



F. NEIRYNCK — F. VAN SEGBROECK, *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 1924-1981. *Tables générales. Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium* 1947-1981, Leuven, Peeters & University Press («Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium», LVIII), 1982, 400 pp., 16 x 24,5.

El presente volumen ofrece los índices generales de *Ephemerides Theologicae Lovanienses* (ETL) y de la *Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium* (BETL) desde su inicio hasta 1981. También registra los artículos de ETL que han sido recogidos en *Analecta Lovaniensia Biblica et Orientalia* (ALBO). Además, las noticias necrológicas aparecidas en *Annua Nuntia Lovaniensia* (ANL) concernientes a profesores, antiguos alumnos y doctores *honoris causa* de la Facultad de Teología, se han utilizado para completar las noticias personales recogidas en la *Chronica* de ETL.

En la introducción se recuerdan los «tiempos heroicos» de la fundación de la revista y se recogen algunos de los hechos más significativos acaecidos en su más de medio siglo de vida, prestando especial atención a los comienzos. En esta parte nos parecen de indudable interés las noticias sobre el trabajo de preparación del *Elenchus Bibliographicus*, así como la relación de alumnos que han publicado artículos en ETL para la obtención del grado de doctor, agrupados por disciplinas y directores de las tesis doctorales. La lista de redactores y colaboradores en las distintas secciones del *Elenchus* a lo largo de los años, así como las indicaciones sobre su orden sistemático y sus modificaciones sucesivas, junto con los datos sobre la promoción de doctores, ofrecen un buen panorama sobre el quehacer teológico y canónico de Lovaina. Los autores han sabido arropar la aparente frialdad de los datos históricos con el tono entrañable que proporciona el recuerdo afectuoso hacia maestros, compañeros y alumnos que día tras día han compartido sus afanes en la tarea docente e investigadora de la universidad.

Los índices están divididos en tres partes. En primer lugar hay una relación alfabética numerada de los artículos, notas y misceláneas publicadas en ETL, o incluidos en algún volumen de la BETL. La numeración ha permitido ofrecer también un *Index rerum* en el que se agrupan sistemáticamente esos artículos.

La segunda y más amplia parte está constituida por la lista de recensioni ordenada alfabéticamente según el apellido del autor del libro, y numerada; en cada caso se indica quién es el autor de la recensión. Tam-

bién en este caso la numeración hace posible presentar un nuevo índice: el de autores de recensiones.

Por último, las noticias sobre personas están agrupadas en tres apartados: *Necrologiae*, *Nominationes* y *Generalia*.

La Facultad de Teología de la Universidad de Lovaina goza de un merecido prestigio adquirido durante cientos de años. También en este siglo ha logrado ejercer, con su labor docente y el trabajo de sus investigadores, una notable influencia en los avances de la ciencia teológica. Nombres como Coppens, Cerfaux, Thils, Philips, y muchos otros de sus profesores cuyos nombres sería prolijo enumerar, son piezas clave en la teología del siglo XX. *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, que nació con el fin de servir como órgano de expresión para aquellos miembros de la facultad que desearan publicar alguna cuestión relativa a lo que constituye el campo ordinario de su actividad, se ha convertido gracias al prestigio de sus redactores y colaboradores, en uno de los escaparates más representativos del momento actual de la teología.

Estos índices generales, impulsados por J. Coppens y llevados admirablemente a cabo por F. Neirynck y F. van Segbroeck, son una buena muestra de la vitalidad científica de Lovaina.

FRANCISCO VARO PINEDA

Román SÁNCHEZ CHAMOSO, *Los fundamentos de nuestra fe. Trayectoria, cometidos y prospectiva de la teología fundamental*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1981, 361 pp., 21 x 14.

«Hoy constatamos que se insiste más en la fundamentación de la fe (teología fundamental) que en la defensa de la fe (apologética)», escribe Sánchez Chamoso en la introducción de la presente obra (p. 10), con palabras que no son sólo una constatación sociológica sino una toma de posición, ya que todo el libro gira en torno a la afirmación de ese cambio, como lo manifiesta el mismo orden o sucesión de las partes o capítulos en que está dividido.

La obra se inicia con un «Balance de situación»: el impacto producido por el Concilio Vaticano II, el desarrollo de la Teología Fundamental en los años posteriores, la situación en nuestros días (pp. 13-40). A continuación Sánchez Chamoso estudia lo que denomina «Debate interno y esclarecimiento de cometidos» (pp. 41-153). A decir verdad el contenido de estas páginas responde sólo parcialmente a ese título, ya que después de tres breves epígrafes que versan efectivamente sobre la naturaleza y el método de la Fundamental y su lugar en el conjunto de las disciplinas teológicas, nos encontramos con una amplia exposición sobre las relaciones entre fe, teología y experiencia (pp. 85 ss.), cuestión que desborda los debates sobre el enfoque de la Teología Fundamental, aunque incida en ellos.

El tercer capítulo, «Una apologética para nuestro tiempo», vuelve al centro de esos debates. El tránsito de la defensa a la fundamentación de la

fe no implica —afirma Sánchez Chamoso— la desaparición de la apologética, ya que la justificación de la fe es tarea imprescriptible de la Teología: la apologética no debe pues desaparecer, sino renovarse (pp. 155-206). Y a esa renovación aspira a contribuir, señalando algunos «problemas candentes» y sugiriendo pistas sobre la forma adecuada de afrontarlos en la actualidad: secularización, teología natural, pre-comprensión y conocimiento reflejo, perennidad y pluralidad de la filosofía, motivos de credibilidad (pp. 207-265).

En su cuarta y última parte, titulada «Una Teología Fundamental en marcha. Prospectiva y retos», el libro nos sitúa ante el término de llegada del paso o tránsito que, según Sánchez Chamoso, caracteriza la historia reciente de este campo de la Teología. También aquí, después de unos epígrafes destinados a tratar temas de carácter general —el problema del método y la aspiración a una Teología Fundamental total o integral, que aúne lo objetivo y subjetivo, lo dogmático y lo apologético (pp. 269-304)—, se abordan temas más particulares: la didáctica de la Fundamental a lo largo de los diversos ciclos del *currículum* teológico, cuestiones cristológicas y eclesiológicas en perspectiva de Teología Fundamental, el problema hermenéutico, el lenguaje teológico y el lenguaje de la fe, la relación entre fe y cultura (pp. 305-338). Unas páginas finales, a modo de apéndice, sobre el «Lugar y papel del teólogo» (pp. 339-345), completan el libro.

Sánchez Chamoso se manifiesta a lo largo de las páginas de esta obra buen conocedor de la bibliografía reciente: uno de los valores del libro es, sin duda, las abundantes notas bibliográficas, bastante completas, por lo general. El autor más citado es Schillebeeckx, y las referencias que a él se hacen no son meramente formales: el pensamiento del teólogo holandés influye decisivamente en bastantes de las afirmaciones de Sánchez Chamoso. Resultaría sin embargo erróneo adscribir esta obra, o su autor, a una escuela concreta, ya que, si bien aspira en todo momento a una modernidad de planteamientos, el método que practica puede ser calificado de sintético o ecléctico; las posiciones no se presentan puras y con toda su virtualidad, sino reducidas a sus elementos más generales y accesibles o bien yuxtapuestas a otras que las contrapesan.

Por lo demás, todo ello, es probablemente, consecuencia de un factor metodológico previo: Sánchez Chamoso retoma, glosa o sintetiza las conclusiones a las que ha llegado parte de la teología contemporánea, pero no procede —salvo en algunos puntos aislados— a un análisis de los principios de donde derivan esas conclusiones. De ahí las virtudes del presente libro, que permite advertir las problemática que hoy se encuentra planteada, pero a la vez sus límites ya que, con frecuencia, quedan en la penumbra los núcleos intelectuales que determinan o condicionan esa problemática con el consiguiente riesgo de presentar como sencillos, o como adquiridos, enfoques o afirmaciones que son en realidad complejos o cuestionables.

Un ejemplo tomado de uno de los capítulos más interesantes, el destinado a hablar de las relaciones entre Teología y experiencia, permitirá detallar lo que acabamos de apuntar. En cierto momento (p. 114), Sánchez Chamoso hace suya la frase de Piet Schoonenberg según la cual «la expresión *Dios habla* no puede comprenderse de otra manera que como experiencia de Dios expresada por el hombre», pero ¿comparte todas las impli-

caciones que de ahí derivan? Ciertamente, como señala poco después (p. 119-120), la revelación no debe ser concebida según un sobrenaturalismo mal entendido que la «redujera a una serie de verdades caídas verticalmente en la situación humana como cuerpos extraños procedentes de un mundo misterioso». Pero ¿autoriza eso a reducirla, en otra dirección, a una experiencia absolutamente mediada, en orden a su comunicación, por la expresión que de ella realiza el hombre?: ¿Hablar así no es volver a caer en las ambigüedades y aporías de la época del modernismo? Sánchez Chamoso evita llegar a esas consecuencias, y en sus páginas abundan afirmaciones que se mueven en otra dirección, pero se echa de menos un repensamiento de la cuestión a partir de los principios últimos, único camino para cortar de raíz inferencias no deseadas.

A nivel de la misma comprensión de la naturaleza de la Teología Fundamental ocurre, en ocasiones, algo parecido, ya que se pasa sin gran solución de continuidad de unos autores a otros, lo que puede producir la impresión de que sus posiciones sean substancialmente equivalentes y no más bien, en algunos momentos, contrapuestas. Esto puede explicarse, respecto de algunos capítulos en los que el presente libro, aunque el autor no lo indique expresamente, recoge escritos compuestos en períodos diversos, y ensamblados posteriormente: es por eso lógico que haya repeticiones o diferencias de acento y de valoración. Ese fenómeno se da, sin embargo, también en textos unitarios, como por ejemplo las páginas 50 a 66 y 67 a 84, donde se parte de la concepción de la Teología Fundamental según Rahner para completar luego la exposición siguiendo a Metz, esbozar poco después un planteamiento que podrían compartir Latourelle, Torrell o Morán y terminar exponiendo un método de correlación con ideas tomadas de Tillich, Rahner y Schillebeeckx. Mucho me temo que una presentación de ese tipo se quede en un *collage*, sin conseguir llegar a ser una síntesis.

Quizás, a fin de cuentas, el punto crucial, en este tema, sea la interpretación del desarrollo reciente de la Teología Fundamental. En pocas palabras, lo que, a nuestro juicio, subyace al movimiento de ideas acontecido en los últimos decenios no es el tránsito de la defensa a la fundamentación, sino, más radicalmente, la tensión entre verdad y sentido y la consiguiente comprensión de la fe como adhesión o como opción, con todas las consecuencias que de ahí derivan. Este es, por tanto, el punto sobre el que debe centrarse la atención, a fin de clarificar el presente y proyectar el futuro de la Fundamental.

JOSÉ LUIS ILLANES

Javier IBÁÑEZ — Fernando MENDOZA, *Introducción a la Teología*, Madrid, Ediciones Palabra, 1982, 198 p., 22 x 13.

La identidad de la teología parece estar, en nuestros días, en una situación de crisis que en parte es debida a la variedad de opiniones —con frecuencia totalmente encontradas— sobre la naturaleza, objeto y método de la



sacra doctrina. Ese uso de métodos diversos incide, por un lado, en el abandono de contenidos que hasta ahora la teología consideraba como propios, y por el lado opuesto promueve la incorporación de otros que hasta ahora han permanecido ajenos a ella.

En medio de esta situación caracterizada por la inestabilidad parece muy arriesgado —por no decir imposible— escribir una introducción a la teología que responda verdaderamente a este título y que a la vez sea un libro actual. Puestos, a pesar de todo, a esta tarea, las soluciones que caben pueden seguir dos orientaciones diversas: o bien una presentación de la situación actual con la propuesta del autor, o bien una recopilación de los datos adquiridos, sistemáticamente ordenados y presentados. En el primer caso, se gana en actualidad aunque se corre el peligro de dispersión y de provisionalidad de la tesis que, en su caso, defienda el autor. En el segundo, la claridad será mayor, aunque puede ocurrir que el método se ponga en ocasiones por encima del contenido y se pierdan matices que enriquecerían la aportación.

Los autores de la obra que aquí se comenta —conocidos sobre todo por sus publicaciones patristicas y su labor al frente del «Centro de estudios marianos» de Zaragoza— han optado decididamente por construir su *Introducción* de la segunda forma a que nos hemos referido. Han entendido la palabra introducción en su sentido más radical, es decir el de *iniciación* o entrada en la teología de quien no tiene otra formación en esta ciencia que la catequesis básica, y para ellos han escrito una obra que tiene a mi parecer tres cualidades principales: es una introducción breve, clara y segura. Esto da a entender suficientemente que se trata de una publicación de tipo académico.

El libro consta de 198 páginas, distribuidas en un preámbulo sobre el concepto y definición de teología, y cuatro capítulos: «existencia de la Teología» (cap. I); «naturaleza de la teología» (cap. II); «características de la teología» (cap. III), y «métodos y lugares teológicos» (cap. IV). Esta distribución clásica permite una redacción clara y tersa, en que las notas a pie de página son muy escasas, y en la que no existen digresiones. A esta claridad contribuyen las definiciones de los términos técnicos en Teología, que los autores exponen siempre al principio de cada cuestión. No se alude en cambio a las cuestiones discutidas entre los teólogos (con alguna excepción como la referencia a la controversia de la Tradición en Trento: p. 145-146). Ello es coherente con el tipo de introducción que los autores han escrito, aunque tal vez, manteniendo la opción de fondo, hubiera sido posible hacer algunas referencias históricas.

Una valoración de esta obra debe comenzar, según creo, por reconocer la legitimidad del método que los autores han seguido. Ciertamente no es el único, pero sí que es válido e incluso necesario en toda introducción, en la medida en que se quiere evitar que lo positivo anule a lo sistemático. Una vez reconocida esta legitimidad se echa en falta, sin embargo, en esta obra una mayor riqueza bíblica. Alguna observación merece también la estructura de la obra. En el cap. III aparecen englobados temas tan dispares como las propiedades, el objeto principal, la división y la historia de la Teología. Algo parecido sucede con el cap. IV, donde se incluyen, entre otros, el método teológico, los lugares teológicos, la exposición dog-

mática de la Tradición, y la introducción al estudio de la Sagrada Escritura. Estos temas deberían aparecer con una estructura diversa, de límites más deslindados. Ciertamente sería, entonces, necesario ampliar un poco el número de páginas lo cual no le haría perder el carácter introductorio y en cambio posibilitaría remediar el tratamiento excesivamente sumario con el que ahora se refieren algunas cuestiones. No me resta sino animar a los autores a que para una próxima edición —que sin duda verá pronto la luz— se decidan a completar en este sentido su trabajo.

CÉSAR IZQUIERDO

Henri DENIS, *Teología, ¿para qué?*, Bilbao, Desclee de Brouwer 1981, 182 pp., 20 x 13.

Marcel NEUSCH y Bruno CHENU, *Au pays de la théologie. A la découverte des hommes et des courants*, Paris, Editions du Centurion, 1979, 198, pp. 21 x 14.

Las dos obras que recensionamos presentan diversos rasgos en común: se trata en ambos casos de libros escritos en Francia, en la segunda mitad de los setenta, dirigidos al gran público, al que aspiran a interesar por la Teología dando a la vez algunos puntos de referencia que permitan orientarse en su situación contemporánea. Dentro de ese carácter de divulgación, claro en las dos obras, hay no obstante diferencias entre ellas: el libro de H. Denis es un texto más unitario; el de M. Neusch y B. Chenu está menos trabajado, pues proviene del acuerdo que ambos autores, profesores en el seminario de Avignon y en la Facultad de Teología de Lyon, respectivamente, establecieron con el diario *La Croix*, donde fueron publicando una serie de semblanzas sobre teólogos contemporáneos; posteriormente, aprovechando ese material y retocándolo en algún punto, prepararon el presente libro.

Comencemos nuestro examen por la obra de Denis. En el mundo cultural contemporáneo la Teología es, para muchos —afirma en el prólogo—, una realidad desconocida o, a lo más, algo que se considera perteneciente a un mundo separado, cristalizado, inmóvil, ajeno a la innovación y al desarrollo moderno de la cultura. Para deshacer ese prejuicio. Henri Denis aspira a poner de manifiesto que la Teología es una realidad viva y a introducir al lector por los caminos de la Teología actual, como dice el título del libro en su edición original francesa, y el subtítulo de la castellana.

Para eso divide su obra en dos partes. En la primera traza una breve historia de la Teología reciente, particularmente la francesa, distinguiendo cuatro períodos: a) desde 1945 a 1950: el resurgir de la Teología a partir de la guerra mundial, con la preocupación por la historia, por la eclesiología, por las realidades terrenas, bajo el influjo de un Yves de Montcheuil, un Henri de Lubac, un Jean Mouroux, un Yves Congar, un Teilhard de Chardin, un Albert Gelin... (pp. 20-38); b) desde 1950 a

1958: la convulsión provocada por la *Humani generis* y los acontecimientos que la siguieron (pp. 39-53); c) desde 1958 a 1965: el pontificado de Juan XXIII y la celebración del Concilio Vaticano II, con cuanto supuso de consagración de algunos filones teológicos e impulso para tareas nuevas (pp. 54-69); d) desde 1966 a 1975: un primer momento de comentario a los textos conciliares, que da paso, casi enseguida, a una situación de crisis, a un estallar de la Teología en pedazos y, a la vez, a un aparecer de brotes y perspectivas inexploradas (pp. 70-88).

En esos diversos apartados, Denis procura con trazos breves, de tono periodístico, poner en relación la Teología con la situación general de la Iglesia. En la segunda parte (pp. 88-174), mantiene esa misma actitud, pero cambia el método para esbozar lo que califica de «líneas» de fuerza de las teologías contemporáneas», entendiendo por ello no las posturas o investigaciones más significativas, sino las problemáticas que, a su juicio, determinan la teología presente y su futuro. Cuatro términos le sirven de eje: la historia, con la consiguiente consideración del carácter concreto del cristianismo y del valor de la historicidad humana; el pueblo, lo que le lleva a hablar de una teología en contacto con la vida, más aún de una «teología popular», fruto no sólo de la investigación científica, sino de la experiencia eclesial; las culturas, que le hacen enfrentarse con el problema del lenguaje y de la inculturación del cristianismo; la Iglesia, donde, prolongando las consideraciones anteriores, aventura algunas de las implicaciones que puede tener para el futuro de la Teología el desarrollo intelectual de las comunidades cristianas de América del Sur, de Asia y de África.

Por su parte Marcel Neusch y Bruno Chenu, entre los diversos métodos posibles para introducir al conocimiento del desarrollo del pensamiento teológico, escogieron el de centrar la atención en individualidades, es decir en teólogos concretos, sin perjuicio de introducir de cuando en cuando algunas pinceladas o visiones de conjunto. Después de unas páginas introductorias sobre la naturaleza y función de la teología, y de hacer referencia a algunas figuras importantes del pasado (S. Ireneo, S. Agustín, S. Tomás de Aquino, Lutero), los autores entran directamente en el siglo XX, ofreciendo, ante todo, un primer esbozo de caracterización general. Tres son —nos dicen— los acontecimientos que dieron la «tonalidad de base» a la reflexión teológica con la que se inicia nuestra centuria: el modernismo, el movimiento ecuménico, el interés por los temas eclesiológicos. Los apartados siguientes están dedicados a Karl Barth, Rudolf Bultmann, Marie-Dominique Chenu, Pierre Teilhard de Chardin, Dietrich Bonhöffer. Al llegar a este punto, el ritmo se rompe para dar paso a otro cuadro de conjunto: la dura experiencia de la guerra mundial y el influjo que ese hecho tuvo en la teología posterior a 1945. Enseguida se vuelve a las figuras singulares: Ives Congar, Hans Urs von Balthasar, Henri de Lubac, Karl Rahner, Paul Tillich. Una nueva interrupción, para hacer referencia al Concilio Vaticano II. A partir de este momento el método cambia en parte, ya que se alternan personajes con escuelas o tendencias: la teología de la secularización y de la «muerte de Dios»; la importancia adquirida por el problema hermenéutico; Ernst Käsemann; Wolfhart Pannenberg; Jürgen Moltmann, Edward Schillebeeckx; Hans

Küng; la situación actual de la teología ortodoxa; la confrontación y el diálogo con los «maestros de la sospecha» (Marx, Freud, Nietzsche); las teologías de la liberación; el nacimiento de una labor teológica en Asia y en África. Unas rápidas consideraciones sobre el futuro de la teología cierran el libro.

Los diversos apartados, escritos alternativamente por M. Neusch o por B. Chenu, son breves —siete u ocho páginas— y siguen todos un mismo esquema: una exposición que aspira a presentar el autor o la escuela de que se trata, un texto representativo de ese autor o corriente, una información sucinta sobre la bibliografía en lengua francesa. La exposición o presentación —escrita con lenguaje ágil y expresivo— tiende no tanto a resumir el pensamiento del autor o tendencia comentados, cuando a transmitir una impresión general sobre su postura, lo que, teniendo en cuenta el tono y la finalidad del libro, puede considerarse acertado.

Pero, por encima de la descripción formal de una y otra obra, una pregunta resulta decisiva: ¿a qué criterios de fondo responden en ambos libros, en qué dirección orientan a sus lectores? Neusch y Chenu formulan su pensamiento con claridad, ya desde las páginas destinadas a situar la teología en los inicios del siglo XX, concretamente al referirse al modernismo: la Iglesia en los tiempos anteriores a ese movimiento, se encontraba —dicen— alejada de la cultura; el modernismo nació con el deseo de superar esa situación, insertando la fe en la cultura moderna; la reacción pontificia cortó violentamente ese intento y, de esa forma, «volviendo las espaldas al futuro y colocando el pie en el freno, la Iglesia se instaló en la esterilización intelectual» (p. 45). No hace falta insistir en la inexactitud e injusticia de tales afirmaciones, que caricaturizan y falsean por entero la realidad de los hechos. A decir verdad no son sino la proyección de una actitud de espíritu que repercute obviamente en el resto de la obra, haciendo no sólo que adolezca de omisiones clamorosas (basta pensar en los nombres de Ambrose Gardeil, Reginald Garrigou-Lagrange, Karl Adam y Romano Guardini, por no mencionar a otros de décadas posteriores), sino que obedezca a una visión deformada de las cosas.

Podrían hacerse a este respecto numerosas observaciones. Limitémonos a una de carácter general. Neusch y Chenu valoran a los diversos autores de los que hablan desde la perspectiva de su disposición de diálogo con el mundo y de su creatividad, mientras que, en cambio, la fe como verdad juega un escaso papel en su planteamiento. Lo que, de una parte, desemboca en un irenismo que oculta problemas de fondo y silencia contrastes y oposiciones y de otra, presenta a la Teología como una pura búsqueda o como una invitación al compromiso existencial, y no a la vez —mejor, antes y radicalmente— como un testimonio y una profundización en la verdad recibida en la revelación y conservada en la Iglesia.

Henri Denis se manifiesta más consciente de la complejidad tanto de la evolución como de la situación presente de la Teología. Sus juicios son por eso más ponderados. La óptica de fondo coincide sin embargo, en parte, con la de Neusch y Chenu: la historia reciente del quehacer teológico es valorada, en efecto, según la dialéctica entre conservación y modernidad, importante, sin duda, pero no única ni definitiva. Los términos



en torno a los cuales estructura su intento de captar las líneas de fuerza de la Teología en la época contemporánea —historia, pueblo, culturas y, en dependencia de las culturas, Iglesia, o mejor, comunidades cristianas— se mueven en esa misma dirección. El propio Denis advierte que, al tomar esa opción, se expone a una crítica: ¿cómo se explica que, al intentar esbozar los puntos cardinales de la Teología en una de sus etapas históricas, no nombre a Dios? Dios, responde, no está olvidado, sino incluido en la misma pretensión de realizar un discurso teológico: Dios es quien inspira toda reflexión teológica y, por tanto, no es un objeto o un punto cardinal entre otros, sino Quien está detrás de todos los objetos con ocasión o con motivo de los cuales habla la Teología (p. 91). La respuesta es, en cierto sentido, pertinente, pero sólo en cierto sentido, ya que, para poder hablar teológicamente de los diversos problemas y situaciones, es necesario que, de forma frontal y decidida, nuestro discurso verse en algún momento, directamente sobre Dios mismo, y es ahí, en ese punto o momento, donde se decide el ser de la Teología. El planteamiento de Denis está más expuesto de lo que él mismo imagina —o da a entender— a un historicismo hermenéutico, como por lo demás permiten entrever algunas de sus apreciaciones sobre temas concretos.

Los dos libros que comentamos se han propuesto un objetivo no sólo legítimo, sino incluso necesario en el momento presente, que reclama una apertura de la Teología al mundo cultural en su conjunto, y una apertura de ese mundo a la Teología. El resultado es, sin embargo, insatisfactorio. La raíz de esa deficiencia está, a nuestro parecer, en los defectos de planteamiento que acabamos de señalar. Quizás quepa aludir, aunque sea ir más allá de estas dos obras, a un hecho que si bien no explica esas deficiencias, tal vez facilite que se incurra en ellas. Nos referimos a un fenómeno al que, aunque los términos puedan resultar pedantes, cabría calificar de falta de conciencia histórica. La realidad es que mientras podemos encontrar amplias reflexiones teológicas sobre la historia de la Teología protestante, no ocurre lo mismo en el campo católico: existen panoramas más o menos amplios y monográficos sobre autores, períodos o aspectos concretos, pero faltan intentos de repensar teológicamente el entero proceso, o, al menos, esos intentos —que existen, ya que todo teólogo tiene, de una forma u otra, que dar, y darse así mismo, razón de su pasado, lo que no deja de transparentarse en su obra— no han sido elaborados temáticamente. Este hecho merecería un estudio, aunque, ya desde ahora, cabría exponer diversas hipótesis explicativas. Las dificultades que una reflexión de este tipo implica, son, en todo caso, claras. No lo son menos, sin embargo, los riesgos que derivan de su inexistencia: esa falta de conciencia histórica a la que antes nos referíamos, y, en consecuencia, la fácil caída en juicios o presentaciones aproximados, y, en ocasiones, deformantes.

JOSÉ LUIS ILLANES

Samuel VILA — Darío A. SANTA MARÍA, *Diccionario bíblico ilustrado*, Terrasa, Edit. Clie, 1981, XXXII + 1230 pp., 16 x 23.

La pretensión de los AA. de esta obra es la de servir de «estímulo y guía» para todos aquellos que «sinceramente buscan ayuda e inspiración para sus vidas en el Texto Sagrado, a la vez que una guía segura en las comunidades cristianas». Así se expresa en el prólogo el Rev. J. R. W. Stott, Capellán de S. M. la Reina de Inglaterra.

En la introducción, firmada por los AA., se indica que «el estudio sistemático y profundo de la Biblia es uno de los pilares más importantes para la construcción de un sólido ministerio cristiano. Ningún otro libro puede tomar el puesto de la Sagrada Escritura en la piedad individual del cristiano ni en la vida colectiva de las Iglesias cristianas» (p. XI). A continuación se exponen los diversos hitos de los estudios exegéticos, aunque desde una perspectiva protestante, que pone en la misma línea a los Padres de la Iglesia y a los «Reformadores» (cfr. p. XI). También se advierte cierto tono tendencioso cuando se habla de los «prejuicios de carácter escolástico que impedían que la Biblia hablase por sí misma» (p. XIV).

Además de los dos autores principales, hay una serie de consultores, entre los que se encuentran algunos católicos (Benoit, O'Callaghan, Mateos, etc.), baptistas y anglicanos. La presentación tipográfica del libro es excelente por su papel satinado y numerosas fotografías, muchas en color, y dibujos ilustrativos. No obstante, algunas de esas fotografías son de escasa calidad o están desenfocadas. En cuanto a los dibujos adolecen, a menudo, de cierta ingenuidad que raya en lo infantil. Los mapas, en cambio, son bastante interesantes, así como las tablas sinópticas que se dan.

Las cuestiones presentadas (más de 4.000 según la propaganda del libro) están tratadas con tono de alta divulgación. Al final de cada término o voz se ofrece una bibliografía en la que suele figurar alguna obra católica, aunque seleccionada con un cierto criterio interesado. Así, por ejemplo, en las voces relativas al matrimonio, al primado de San Pedro o a la Virgen. En estas cuestiones la postura no sólo es netamente protestante (lo cual es lógico dados los colaboradores), sino que el estilo pasa de la mera exposición al terreno polémico con un lenguaje ofensivo y sectario (lo cual no es justo). Así, por ejemplo, se afirma que la interpretación de Mt. 16, 17ss. «no tiene ninguna relación con la idea de una sucesión apostólica (la función que Pedro recibe es en pro de la fundación de la Iglesia y, por tanto, irrepetible), ni con una autoridad absoluta («el poder de las llaves» es atribuido a los doce: Mt. 18,18) y reside en el anuncio de Jesucristo como el Hijo de Dios; no es una autoridad jurisdiccional (cfr. Is. 22,22; Mt. 23,13; Ap. 1,18; 3-7; 21,25)» (p. 887). Al hablar de la Virgen se afirma que «tradiciones y teologías posteriores han convertido su figura en la de una diosa pagana» (p. 728). En el tema de las versiones bíblicas también se advierte ese tono agresivo y poco exacto. «La Iglesia Católica Romana, en su Concilio de Trento, declaró que la Vulgata es la Biblia oficial y la única inspirada, dándole así más autoridad que a las ediciones en idiomas originales...» (p. 1192). Por otra parte parece ignorarse la existencia de la *Neovulgata*, a la que hace simplemente una alusión,



explicable hace varios años, cuando se iniciaban los trabajos de revisión, pero incomprensiblemente hoy, cuando hace tiempo que se publicó el nuevo texto latino que, en contra de lo dicho por los AA., nunca tuvo para los católicos una autoridad mayor que la de los originales hebreo y griego.

Para terminar digamos que es una obra bastante completa en su género y muy adecuada para los protestantes, aunque a veces les despertará un cierto espíritu anticumenista dado ese tono, pasado de moda ya, un tanto polémico e incisivo.

ANTONIO GARCÍA-MORENO

Antonio FUENTES MENDIOLA, *Qué dice la Biblia. Historia y mensaje de los Libros Sagrados*, Pamplona, Eunsa («Biblioteca Nuestro Tiempo. Religión», 14), 1983, 358 pp., 14 x 21.

Estamos ante un encomiable intento de facilitar la comprensión del mensaje revelado. El Profesor Fuentes Mendiola, titular de «Exégesis Bíblica (Pentateuco)» en la Universidad de Navarra, se dirige especialmente a un público no especializado, interesado en saber qué quiso decir Dios en la Biblia, en cada uno de sus libros, dentro de su marco histórico y geográfico. Mediante unos comentarios breves y sencillos, que, no obstante tienen en cuenta los grandes debates de la exégesis contemporánea, va explicando de modo ameno y sugerente la trama de la historia bíblica y el desarrollo de su mensaje.

El profesor Casciaro prologa el libro en un tono directo y claro, muy propio del fin propuesto. Así, recuerda que «la lectura de la Biblia *nos compromete* ante Dios de manera distinta, incomparablemente más exigente que cualquier otro libro escrito sólo con las fuerzas humanas» (p. 14). Termina con una súplica al Espíritu Santo para «que, de modo análogo a como inspiró los libros sagrados a los hagiógrafos, nos asista a todos nosotros en su lectura (cfr. *Dei Verbum*, n. 12), para que podamos penetrar en ellos y dar la respuesta que Dios nos pida» (p. 14).

Ya desde el principio se percibe el entusiasmo y devoción del A. por la Biblia. «Ningún otro libro —dice—, por importante que sea espiritual o doctrinalmente, puede ayudarnos tanto como la Biblia a conocer a Dios y sus planes para con nosotros; ninguno tiene la capacidad de mostrar tan a lo vivo el amor de Dios por sus criaturas, ni tampoco ha podido ninguno saciar las hambres de verdad y felicidad que siente el hombre en lo más profundo de su ser. Y esto porque la Biblia es obra de Dios, palabra suya» (p. 16). Habla a continuación de la historicidad e inerrancia de la Biblia, aludiendo a los géneros literarios o *modos de decir* (p. 18). Fiel a su propósito, presenta estas cuestiones con sencillez y sin entrar en aspectos conflictivos o ajenos al lector medio. Ello no quiere decir que no afronte algunas cuestiones debatidas, como puede ser la autenticidad de la epístola a los Hebreos, que el A. trata con serenidad, teniendo presente la praxis introducida en los libros litúrgicos, aprobados por la Santa

Sede (cfr. p. 308). Por razones obvias, pasa por alto la cuestión de las fuentes del Pentateuco; de todas formas, y por tratarse de un libro de alta divulgación, sugerimos al A. que —en una próxima edición— aborde, aunque sólo someramente, el tema de las tradiciones del Pentateuco, que conoce tan bien por su especialidad docente. Como el A. sabe, Juan Pablo II ha aludido a esta cuestión en sus alocuciones de los miércoles. Nos parecen oportunas, y aun valdría la pena insistir, las referencias del A. a la Instrucción *Sancta Mater Ecclesia* (p. 240).

Si bien la materialidad del libro es muy amplia, el A. ha sabido resumirla sin mengua de la claridad expositiva. Recorre todos los libros inspirados, agrupados en bloques ya clásicos, precedidos de una breve pero clara introducción especial. El texto va ilustrado con diferentes y detallados mapas que permiten una mejor comprensión. También son muy interesantes los esquemas y sinopsis presentados.

En la parte final del libro, a modo de apéndice, tenemos un vocabulario bíblico de conceptos fundamentales, al que se remite a lo largo de todo el libro, cuando sale algún término importante. Esto permite al lector comprender, ya desde el principio, algunos conceptos que, de ordinario, sólo se llegarían a captar después de una avanzada lectura del libro. Añade también una síntesis de cronología bíblica que, mediante columnas sin-crónicas, presenta personajes, fechas y acontecimientos. A continuación el A. da una breve bibliografía, selecta y actual, para terminar con un índice analítico con las voces y lugares que mayor interés pueden revestir para el lector.

Por todo lo expuesto este libro puede ser una guía valiosa para leer con provecho el texto sagrado, a la vez que sirve para lograr una visión más clara y actual del mensaje salvífico. A lo largo de las páginas de este utilísimo libro, el lector podrá familiarizarse no sólo con el contenido del texto bíblico, sino con sus lugares geográficos y su historia, a la par que conocerá más de cerca a los personajes que son sus protagonistas.

ANTONIO GARCÍA-MORENO

Pierre-Marie BEAUDE, *Tendances nouvelles de l'Exégèse*, Paris, Ed. du Centurion, 1979, 164 pp., 13,5 x 21.

Supongo que el A. habrá tenido dificultad a la hora de poner título a su libro. En efecto, no se trata de una introducción a la Biblia, ni de un manual, ni de un balance de las corrientes exegéticas actuales... Es más bien una serie de reflexiones sobre algunos temas significativos y apasionantes (como la formación literaria del Pentateuco o de los Evangelios), los métodos críticos histórico-literarios, los análisis del texto procedentes de las modernas ciencias del lenguaje y las perspectivas variadas con que retan al exégeta algunas modernas ideologías y ciencias del hombre. El A. advierte en el Prefacio que no se dirige a especialistas, pero tal afirmación debe ser reinterpretada: es cierto que la brevedad del libro y la variedad de temática impiden tratar las diversas cuestiones con el dete-



nimiento y profundidad que corresponderían a este tipo de lectores; pero la misma variedad e índole de la temática que aborda exigen en el lector un cierto grado de iniciación en el amplísimo campo de los estudios bíblicos.

El libro comienza con una visión histórica de la exégesis bíblica en los tiempos modernos y contemporáneos a modo de *Introducción*. Dentro de su brevedad (pp. 9-21) toca puntos neurálgicos: el cambio de perspectiva cultural originado por el Renacimiento; los comienzos de la exégesis crítica con Richard Simon (1633-1712); las discusiones apasionadas entre el racionalismo y la apologética católica (siglo XIX); los conflictos entre historicismo y teología (primera mitad del s. XX). El A. no quiere entrar, al menos de manera directa, en una valoración de las diversas posiciones que elenca, pero es clara su simpatía por toda exégesis crítica de la Biblia de tendencia progresista. Según la exposición del A., parecería que la Exégesis Bíblica se habría ido abriendo paso en pugna con la actitud cerrada de la Teología católica y del Magisterio a excepción, finalmente, de los trabajos, sobre todo, del gran M.-J. Lagrange y de la orientación dada por Pío XII en la Encíclica *Divino afflante Spiritu* (1943), que impulsó decididamente la exégesis científica de la Biblia. Quizá la brevedad del cuadro trazado obliga al A. a ciertos esquematismos, a dejar en el olvido momentos importantes como la Encíclica *Providentissimus Deus* de León XIII (1893), la fundación del Pontificio Instituto Bíblico de Roma por San Pío X (1909), etc.

Algo menos de la mitad del libro está dedicada a las que el A. denomina *Adquisiciones* (pp. 23-76). Se trata de una serie de consideraciones en torno a grandes temas bíblicos: sobre ellos el A. estima haberse llegado hoy día a un *consensus*, o bien a una metodología de investigación, que puede darse por suficientemente probada e importante.

Aquí cita, en primer lugar, el proceso de las investigaciones sobre la *formación literaria del Pentateuco* (pp. 25-34). El apartado relativo a los *Profetas* (pp. 34-38) resulta insuficiente para dar idea del estado de las investigaciones. Algo parecido habría que decir respecto a la *literatura sapiencial* del A.T. (pp. 38-40): respetamos la finalidad que el A. ha querido dar a su libro, pero también nos parece insuficiente este mínimo tratamiento.

Un apartado dedica al tema del *Mesianismo* (pp. 41-45): su presentación inclina el platillo de la balanza de los estudios hacia el lado racionalizante: el mesianismo que se deduce de esas breves páginas no se fundamenta en ninguna esperanza veterotestamentaria expresada en textos; sino que emerge de una «relectura» judaica muy tardía (desde el s. III a.C.) y de otra «relectura» cristiana del A.T., sin mayor fundamento bíblico que la anterior. Sin alargarnos ahora en la discusión, en cualquier caso nos parece una presentación reductora del mesianismo.

Una extensión relativamente considerable se dedica a la *formación de los Evangelios* (pp. 45-53): aquí nos encontramos ante una exposición que trasluce conocimientos más especializados. El A. se sitúa, sin embargo, en posiciones poco comprometidas o definidas. Sorprende, sin embargo, no encontrar alusión o cita alguna de la Instrucción *Sancta Mater Ecclesia* de la Pont. Comisión Bíblica (1964), ni de la Const. dogm. *Dei*

Verbum del Conc. Vaticano II (1965), y no es que faltaran ocasiones para hacerlas, por ejemplo, en las págs. 45-46, cuando trata «De Jesús aux évangiles».

El cap. I de esta *primera parte* termina con un apartado sobre las *Cartas de San Pablo* (pp. 53-58), basado preferentemente en la crítica no católica; nos parece que debería haber prestado mayor atención a los trabajos de H. Schlier, L. Cerfaux, etc.

Un giro claro de la temática se inicia en el *capítulo II* de la primera parte, que dedica a los que llama *Métodos probados* (éprouvés) (pp. 59-76). Después de justificar y aclarar el título, se ocupa de la *Formgeschichte* (pp. 60-64), en una exposición simpatizante por la significación y perspectivas que abrió este método. Está mejor planteada y expuesta la *cuestión de la tradición en los Evangelios* (pp. 64-73), especialmente por lo que concierne a la valoración de la tesis y de los trabajos de H. Schürmann acerca de la transmisión de los *logia Iesu* y de la continuidad entre el grupo prepascual y la comunidad postpascual. Finalmente, hace también una exposición y valoración de la *Redaktionsgeschichte* (pp. 73-76), algo ambigua.

Poco más de la mitad del contenido del libro la ocupa la *Segunda Parte* (pp. 77-151), que lleva por título *Avances y Perspectivas*. El cap. I se ocupa del impulso dado a los estudios e investigaciones por los descubrimientos arqueológicos y literarios de la antigüedad oriental y del judaísmo del entorno de Cristo (pp. 79-91). En esta línea expone el A. las perspectivas que abren los descubrimientos del *Mar Muerto* (pp. 80-81), los *Targumin* (pp. 82-84), el *rabinismo* (pp. 84-86), los *escritos apócrifos* del A. y N. Testamento (pp. 86-89) y los recientes descubrimientos de *'Ebla* (pp. 89-91). Es claro que la brevedad con que trata de tales temas resulta insuficiente para el lector que no conozca el tema por otros conductos. Por su parte, el cap. II. «Nouveaux objets» (pp. 92-107), aborda sumariamente cuatro temas de especial importancia: la *apocalíptica* (pp. 92-96), la *Resurrección* de Jesús y la Resurrección en general (pp. 96-103), tema expuesto con reservas y con timidez hacia la única postura hermenéutica posible y valedera, acorde con la Tradición cristiana, comenzando por los mismos textos neotestamentarios y su testimonio de la enseñanza de Jesús; los *relatos de la Infancia* (pp. 103-106), resumen donde, de nuevo, el A. procura no comprometerse; y, finalmente, los *milagros de Jesús* (pp. 106-107), tema abordado con excesivas precauciones para no entrar en el núcleo del problema: la historicidad de los milagros.

Cuestión de máxima importancia es la de «El Jesús de la historia», que abarca todo el cap. III de la *Parte 2.^a* (pp. 108-119). En una primera aproximación (pp. 108-114) el A. hace una sobria exposición del proceso de las investigaciones en exégesis protestante, desde las «Vidas de Jesús» del siglo XIX, pasando por la reacción de Bultmann y reseñando las posiciones de J. Jeremías y la reacción, a su vez, de E. Käsemann *adversus* Bultmann. En una segunda fase (pp. 114-119) se indagan las perspectivas de estos estudios para un futuro inmediato. En primer lugar, el A. establece la necesidad, siempre actual, de volver a «reciter Jesús» sobre la base del texto fascinante de los Evangelios: no se percibe bien adonde el A. quiere ir a parar. A continuación intenta esbozar unas líneas

sobre las posibilidades del trabajo de reconstrucción de la figura de Jesús y de su obra, a partir de los análisis de los textos. Estos intentos resultan oscuros; el A. se olvida por completo de la función hermenéutica insoslayable de la Tradición y del Magisterio; estas lagunas del horizonte hermenéutico a la hora de hacer la exégesis de los textos constituyen, en mi opinión, la mayor y más grave debilidad e inconsistencia de la plataforma hermenéutica que propone el A., prof. de S. Escritura en el Centro de Estudios Teológicos de Caen.

«Nouvelles pratiques» lleva por título el *cap. IV* (pp. 120-139), que se ocupa de tres modos, tres *praxis*, de aproximarse a la figura de Jesús, que han alcanzado un cierto eco en la literatura europea de estos últimos años. La primera que reseña es la que llama *Aproximación materialista* (pp. 120-125): se trata de la «lectura» del Evangelio en clave materialista-marxista, según una gama de intensidad en cuanto a este último adjetivo sobre todo; el juicio del A. es reservado, manteniéndose a la expectativa de los resultados que tales «lecturas» puedan ofrecer para nuevas y eventuales estructuras eclesiales. Entre estas nuevas «prácticas» elenca el A. en segundo lugar el *Análisis estructural* (pp. 126-133): por ser muy recientes los trabajos de aplicación a la Escritura de estas disciplinas del lenguaje, el A. deja abierta la posibilidad, para un futuro próximo, de la utilidad de estas nuevas disciplinas. Finalmente, la tercera «pratique» que menciona es la *Aproximación psicoanalítica* (pp. 133-139): el juicio sobre las posibilidades de esta corriente lo deja para más adelante, cuando se pueda contar con estudios más abundantes y precisos.

Un *quinto y último capítulo* se dedica a «Nuevas cuestiones teóricas» (pp. 140-150). El A. hace un planteamiento de cuestiones y horizontes variados, que se abren hoy día a la Exégesis. Tales son las perspectivas de la *Teología Bíblica* y de la *Hermenéutica*; los problemas de las relaciones entre *texto sagrado e historia* y la *cuestión general del sentido* de la Escritura. El capítulo esboza consideraciones que, de una u otra manera, asaltan hoy el pensamiento y las preocupaciones de los exégetas y son objeto de coloquio en los encuentros de escrituristas; el A. no propone soluciones, sino más bien apunta perspectivas, posibilidades y dificultades.

La extensión de esta reseña expresa por sí misma el interés que me ha suscitado la temática abordada por el libro del prof. P. M. Beaude. A lo largo de la recensión, sin embargo, queda manifiesto mi desacuerdo en no pocos puntos, algunos relativos a cuestiones tan fundamentales como los principios hermenéuticos de la Exégesis católica de la Biblia.

JOSÉ M.^a CASCIARO

José M.^a CASCIARO, *Qumrán y el Nuevo Testamento: aspectos eclesiológicos y soteriológicos*, Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra («Colección Teológica», 29), 1982, 236 pp., 16 x 24.

Estudio riguroso y profundo el que presenta el Dr. Casciaro, profesor ordinario de Sagrada Escritura en la Universidad de Navarra, sobre las

relaciones formales y de contenido entre Qumrán y el Nuevo Testamento en dos puntos tan importantes como el término *ekklesia* en el campo ecle-siológico y *mysterion* en el soteriológico.

Por estar escrito el Nuevo Testamento en griego es lógico que la se-mántica helenística haya sido punto de referencia constante; ya los Stos. Padres y los Doctores medievales siguieron esa línea de interpretación; en tiempos recientes baste citar el norme esfuerzo de R. Kittel en el ThWNT, en el que cada articulista dedica un amplio espacio al análisis de obras griegas para rastrear el significado de las palabras del N. T.

Sin desdeñar radicalmente esta vía, está cada vez más claro el tras-fondo semita de los libros canónicos del cristianismo; es en el Antiguo Tes-tamento y en la literatura judía donde hay que buscar el sentido de los términos neotestamentarios. En este convencimiento vuelve a reafirmar-se el A. cuando escribe: «Una segunda conclusión importante que se deduce fácilmente de mi trabajo es el carácter no-helénico del Cristia-nismo: si éste ha tomado de la lengua griega un cierto número de ex-presiones, éstas tienen muy poco que ver con lo que significan en el Nue-vo Testamento: sólo la imprescindible conexión que implica la búsqueda de un vocablo griego que pueda expresar, con la menor lejanía posible, el vocablo semítico correspondiente» (p. 14).

En coherencia con esta impresión que hoy puede confirmar, hace ya bastantes años el A. publicó un amplio y bien fundado artículo: *El con-cepto de «ekklesia» en el Antiguo Testamento*, en Est. Bibl., XXV, 3.º y 4.º (1966) 317-348, y XXVI, 1.º (1967) 5-38, en el que dejaba sentado el fundamento veterotestamentario de la eclesiología del Nuevo.

El libro que comentamos da un paso más, al investigar en el pensa-miento judío el trasfondo semántico de los textos del NT. Contiene una serie de trabajos que han ido viendo la luz aisladamente a lo largo de siete años, pero que están plenamente conectados entre sí. Es el fruto maduro de largas horas de reflexión y de estudio. Consta de dos partes diferentes, pero unidas por un mismo hilo metodológico, riguroso y pa-ciente: el estudio del vocabulario qumraní. El A. mantiene con datos fundados que la comunidad de Qumrán refleja un eslabón inapreciable entre el Antiguo Testamento y el Nuevo, en cuanto que no se puede considerar como un grupo fosilizado, sino un movimiento que camina «des-de actitudes típicamente sectarias y de *coetus* religioso replegado sobre sí mismo, a visiones más amplias, en las que Qumrán se considera a sí mis-mo como verdadero Israel, el aglutinante y detentador de las esencias del pueblo elegido, el *resto santo* de los que se salvarán y por medio de los cuales se cumplirán los planes salvíficos de Dios. En esta línea puede observarse una apropiación del mesianismo veterotestamentario por parte del movimiento qumraní» (p. 16).

La primera parte aborda el vocabulario de Qumrán que puede ilumi-nar el vocablo *ekklesia* o expresiones como «sobre esta piedra edificaré mi Iglesia» (Mt 16,18 y 18,17). En la segunda con el mismo método, recorre la terminología qumrámica en torno al *misterio*, oculto por los siglos en Dios, vislumbrado oscuramente en la antigua economía y manifestado en la plenitud de los tiempos (Rom 16,25-26).

Tras un breve resumen temático de las tres obras más relevantes de

los descubrimientos de Khirbet-Qumrán —La Guerra de los hijos de la luz contra los hijos de las tinieblas (*Milhamáh*: 1QM), Los Himnos (*Hodayot*: 1QH), y el Documento de Damasco (*Cairo Document*: CD)— inicia el estudio sobre los aspectos eclesiológicos. Hasta seis términos (*yabad*; *'edab*; *qabal*; *sōd*; *hibbur* y *haebaer*) son analizados minuciosamente con una estadística detallada de la frecuencia de los mismos en cada uno de los libros de Qumrán. Tan importante como el análisis de la exhaustiva relación de lugares concretos es la intuición teológica del A. para ir desglosando el contenido teológico, sin perder nunca de vista el fin propuesto de iluminar la eclesiología neotestamentaria. Son, en este sentido, dignas de elogio las anotaciones que hace aflorar tras el análisis de cada uno de los textos o grupos de textos, que le permiten formular con fundamento las conclusiones de las pp. 128-142.

Por una parte, hay datos suficientes que revelan la existencia de una «comunidad» distinta del común pueblo israelita, pero no opuesta, ya que se considera a sí misma como el auténtico Israel de los últimos días; desde el punto de vista literario no cabe dudar que el término *ekklesia* no fue creación de la primitiva comunidad cristiana deutero-paulina, sino que bien pudo usarlo el propio Jesús. Incluso el A. aventura los términos arameos que tienen más probabilidades de haber estado en boca de Nuestro Señor (pp. 139-142).

Recapitula el A. las características de la comunidad de Qumrán (pp. 130-134) para llegar a la conclusión más importante de esta primera parte: alusiones de los Himnos (1QH 6,26 y 7, 8-9) a la metáfora de la construcción para expresar la firmeza de la comunidad qumraní; expresiones como «mi comunidad» o «congregación de Su elegido» (1QH 5,24; 7,9; 14,18) resuenan en el *logion* de Mt 16,18 y son fundamento literario sólido para mantener «la postura de aceptación de la genuinidad de la frase en boca de Jesús y la verosimilitud de que sus discípulos pudieran entender vagamente que su Maestro, al mencionarles «mi iglesia», se refería a la comunidad mesiánica anunciada por los antiguos profetas de Israel» (p. 138).

Sobre la conexión del tema del «misterio» divino con los textos de Qumrán versa la segunda parte. Cuatro raíces ha rastreado el Autor: *r z*, *s t r*, *h b ' / h b h*, recorriendo como en la primera parte las frecuencias de las mismas en los textos qumránicos. El detenido y pormenorizado estudio filológico avala, una vez más, el valor de este trabajo. Sin este paciente análisis carecerían de fundamento las conclusiones teológicas y exegéticas a que llega el A., y que, como en el primer estudio, ha venido subrayando en cada uno de los apartados:

En primer lugar, el fundamento veterotestamentario de los temas conectados con el *misterio*, en concreto con los libros sapienciales, junto con los apocalípticos (p. 219). En cuanto al significado en Qumrán escribe el A.: «Se trata de un designio que sólo Dios sabe, de ahí el carácter de misterio (*raz*), cosa escondida (*mistar*), plan oculto (*sōd*) que sólo se entreabre al hombre que ha adquirido la sabiduría» (p. 220). Misterio que se contiene escondido en la *Thoráh*, y, en general, en los escritos sagrados del AT. Además se refiere a la futura y maravillosa salvación de los justos y a la perdición de los impíos.

Consecuentemente la fraseología de San Pablo en torno al misterio, tan frecuente en sus escritos, no hay que buscarla directamente fuera del mundo religioso del AT; desde luego «no es necesario acudir a un préstamo de las religiones místicas helenistas a San Pablo para que la Revelación divina, enunciada por medio del Apóstol, tuviera a su disposición los elementos lingüísticos y literarios oportunos para expresar la doctrina cristiana sobre el *misterio* divino salvador. Le bastaba partir del propio mundo religioso judaico, canónico e incluso extracanónico» (p. 222).

Otra gran intuición que el Autor puede elevar a conclusión tras el minucioso trabajo es lo que denomina con el binomio continuidad/discontinuidad del Nuevo Testamento respecto del judaísmo en general y de Qumrán en particular; y la profunda originalidad de los escritos canónicos cristianos, a la vez que su entronque cultural y religioso con el judaísmo de su época. «Subrayaría, dice el Prof. Casciaro, la índole de continuidad y, al mismo tiempo, de discontinuidad del Nuevo Testamento respecto del judaísmo (...): el fenómeno histórico del Cristianismo se nos presenta irreductible a todas las previsiones de la observación humana; resulta paradójico que, en línea de continuidad con el vocabulario y con los conceptos del Antiguo Testamento y, hasta cierto punto, con el uso e interpretación que de ellos hace el judaísmo oficial de Jerusalén y su opositor de Qumrán, el Nuevo Testamento dé a esos vocablos y a esos conceptos una carga nueva, llena de vida, de pujanza y de originalidad; en otras palabras, sorprende cómo puede conjugarse la continuidad con una inimaginable discontinuidad» (p. 14).

Celebramos, pues, la aparición de esta importante monografía y hacemos votos para que de algún modo se culmine este camino, ya bien roturado, confrontando la fraseología y el pensamiento en torno a estos dos temas, entre el NT y otros documentos intertestamentarios.

SANTIAGO AUSIN

Enrique MOLINÉ, *Los Padres de la Iglesia. Una guía introductoria*, Madrid, Edit. Palabra («Biblioteca Palabra», 35 y 37), 1982, vols. I y II, 292 y 313 pp. 12,5 x 19.

El trabajo que aquí presentamos es «una guía introductoria a los Padres de la Iglesia y a sus escritos» (p. 25). Se trata, pues, de un instrumento de trabajo que facilita el acceso a manuales, tratados y especializaciones sobre el estudio de los primeros escritores de la Era cristiana. Sin duda, el lector que comience a recorrer el camino de la reflexión teológica, de la historia de la Iglesia o de sus dogmas y concilios, o el camino de la meditación de la Palabra de Dios, encontrará en este libro un buen compañero de viaje.

Dado el objetivo de carácter introductorio que motiva al autor, no se puede buscar en estas páginas la doctrina de todos los escritores de la época que comprende, es decir de los siglos I al VIII, ni de todas las regiones geográficas, tanto del Oriente como del Occidente. Ni siquiera el

especialista podrá buscar matizaciones o estudios particulares de los Padres que son objeto de estudio para el Dr. Moliné. El criterio selectivo del autor, a nuestro entender, lo constituye el proporcionar un esquema elemental y claro del desarrollo e importancia de la literatura patrística, dentro de las circunstancias históricas en que se produjo. Este es, nos parece, uno de los méritos de la presente guía introductoria al estudio de los santos Padres: no sólo se presenta su contenido más elemental, sino que se enmarca en su historia específica, aparte de hacer familiar al lector el pensamiento doctrinal de los autores estudiados.

La obra se divide en tres partes, siguiendo la clásica división cronológica de la literatura cristiana de la antigüedad. La primera, que comprende el volumen I del estudio del Dr. Moliné, abarca los tres primeros siglos del cristianismo. En los diez capítulos que integran esta parte, el autor va presentando por orden cronológico aquellos autores del cristianismo primitivo más significativos de cada período, al igual que las características más destacables de su pensamiento teológico. Otros escritores menos importantes, pero con algún interés para la teología o la historia de la Iglesia, han sido agrupados por el autor a fin de no romper la unidad del volumen y para mayor claridad de los lectores. Los títulos que encabezan los correspondientes capítulos son: La geografía del cristianismo y la literatura cristiana hasta el año 300; Los Padres Apostólicos; Los Apologistas griegos; Las Actas de los mártires; La literatura herética y antiherética del siglo II; La literatura apócrifa del Nuevo Testamento; La Escuela de Alejandría en el siglo III: Clemente y Orígenes; Los escritores de Roma y de África del siglo II; Otros autores del siglo III; Contenido doctrinal de las obras de los Padres del siglo III.

La segunda parte de la obra comprende siglo y medio de historia; el tiempo que va desde el primer Concilio Ecuménico, hasta el celebrado en Calcedonia, a mediados del siglo V. Los capítulos que articulan estas páginas son: Panorámica general de los años 300 al 450; El primer período de las largas luchas antiarrianas; La captación de los semiarrianos; Los antioquenos; La lucha antinestoriana; Los grandes Padres de Occidente; Otros Padres de Oriente y Occidente; Contenido doctrinal de las obras de los Padres del siglo de Oro.

La tercera y última parte del trabajo del Dr. Moliné lleva por título *Entre los bárbaros y el Islam*, y abarca el período que va desde el Concilio de Calcedonia hasta el final de la edad patrística. Dos son los capítulos que integran estas páginas finales: Panorámica general de los años 450 al 750, y Los Padres posteriores al Concilio de Calcedonia. Ponen el broche final a estos dos volúmenes unos *Cuadros* explicativos de las distintas controversias trinitarias y cristológicas de la época patrística, juntamente con un índice onomástico y otro de textos aducidos.

Como muy bien señala el prologuista de la obra, el Obispo de Seo de Urgel, Mons. Joan Martí Alanís, «cada capítulo tiene dos partes. La primera es un estudio sistemático que presenta los autores estudiados dentro de su marco histórico y resume los problemas doctrinales que movieron sus plumas... La segunda parte del capítulo lo constituyen los textos» (p. 7). El criterio elegido por el autor es bueno para dar un claro y conciso conocimiento de los preocupaciones doctrinales de los Padres de la Iglesia.

En efecto, no es frecuente presentar a los escritores cristianos antiguos con la precisión que el Dr. Moliné manifiesta; todavía es más raro saber podar con corrección en el intrincado vergel literario de los primeros siglos del cristianismo. Sinceramente pensamos que es esta una más de las variadas cualidades que presenta el autor de estos dos libritos que re-censionamos.

Los especialistas de estas épocas antiguas echarán en falta algunos contenidos determinados. También es verdad que los aspectos doctrinales presentados por el autor podrían haber sido estudiados con otras perspectivas y matices, e incluso avalados igualmente con otros tantos textos de los mismos personajes aludidos; sin embargo, pensamos que los resultados hubieran sido otros muy distintos a los que se propuso el Dr. Moliné.

De todas formas se podría pensar, para próximas ediciones, en la inclusión de algunos otros apartados de carácter general como, por ejemplo la utilización de la filosofía por parte de los Padres de la Iglesia, la importancia e interpretación de las Sagradas Escrituras por parte de los mismos, etc. También sería enriquecedor encontrar un capítulo dedicado a la controversia cristológica de los siglos IV y V, en vez de dedicarle unas pocas páginas del volumen segundo, como se hace en la presente edición; y ello no sólo por la importancia que tuvieron en aquel entonces, sino por la luz que pudiera irradiar hasta nuestros días. No debería omitirse un capítulo sobre las relaciones de los Padres con la cultura y las doctrinas pedagógicas de su época, etc.

En fin, se trata de una obra que camina a caballo entre el interés teológico-histórico y el espiritual, como debidamente se señala en el prólogo. Dada la ausencia literaria que existe en el mercado de lengua castellana de esta clase de libros, no dudamos del interés que tendrá para el gran público universitario y para todo aquel que desee tener una idea sumaria de la literatura teológica de la edad antigua cristiana.

MARCELO MERINO

Lorenzo DATTRINO, *Patrologia*, Roma, Istituto di Teologia a distanza, Centro «Ut unum sint», 1982, 293 pp., 22 x 15.

El autor es profesor de la Pontificia Universidad Lateranense. En la Introducción manifiesta que este manual «no tiene pretensiones», y que quiere solamente proporcionar un conjunto de conocimientos imprescindibles para adentrarse en la literatura cristiana de los primeros siglos: ya los años iniciales de nuestra Era conocieron el esfuerzo intelectual de mentes privilegiadas por penetrar en el conocimiento científico de nuestra fe, y exponerla a sus hermanos. Los resultados de ese empeño son patentes a todo el que conozca un mínimo la Historia: rápida difusión de la fe, y sólidas formulaciones dogmáticas en el ámbito del máximo respeto a la doctrina evangélica; dos fenómenos que, en la Historia de la Iglesia, han ido de la mano siempre.

Quien tenga experiencia de la docencia de la Patrología, sabe que una

de las mayores dificultades del profesor —sobre todo si se trata de cursos de breve duración— es hacer accesible a los alumnos el abundante y rico material escrito que nos legaron los Padres. La función del profesor de Patrología es difícil, si se tiene en cuenta que ha de dar una visión global, proporcionada, sintética, de todo ese mundo encerrado en las columnas de la clásica *Patrología* de Migne.

Por otra parte, al autor de un manual de introducción a la Patrología le acecha el peligro de convertir su tarea en algo frío, «demasiado científico», olvidándose que, más que ésta o aquella cuestión de crítica literaria, lo que interesa verdaderamente es transmitir el amor hacia los Santos Padres, testigos privilegiados de la fe desde los primeros siglos de nuestra Iglesia. A este respecto, el libro de Dattrino consigue contagiar su veneración y afecto hacia estos escritores; aunque el autor manifiesta —en la Introducción— que no tiene grandes pretensiones al escribir este manual, el resultado final, en este sentido, es inmejorable, y quizá sea éste su mayor mérito. No es fácil encontrar un manual de Patrología que resulte atrayente, ameno, que sea una verdadera introducción en el mundo de los Padres. Precisamente la frialdad en el análisis de esa literatura puede provocar un cierto desapego del alumno hacia la materia estudiada. Y Dattrino no ha incurrido en ese error.

Otro de los aspectos de este libro que merecen destacarse es la dimensión. El alumno podrá encontrar una información suficiente para iniciarse en el conocimiento de los Padres, sin tener la impresión de atosigamiento que provocan otros manuales, en los que se impone una tarea de selección, que ha de sumarse a la del aprendizaje memorístico. En este manual se destacan las interrelaciones entre los distintos autores expuestos, de manera que la memorización de lo esencial de la literatura cristiana de los primeros siglos está considerablemente facilitada.

El libro está dividido en 11 capítulos, que siguen un orden cronológico. Al final de cada capítulo se incluye un breve resumen —muy útil desde el punto de vista pedagógico— en el que se realzan las líneas maestras del período analizado. El estudio de los autores principales se ordena en tres apartados: resumen biográfico, obras y pensamiento teológico. Dattrino resume con breves trazos el contenido de las obras que se mencionan, con especial acentuación de los aspectos del libro reseñado que más ponen de relieve la personalidad o el significado de su autor.

Detalles como las referencias geográficas con los nombres actualizados de las ciudades mencionadas, denotan la finalidad y habilidad pedagógica del autor, que también en esto se ha sabido poner a la altura de sus lectores. La obra se hubiera podido completar con algún esquema o algún mapa, en la línea pedagógica que el autor adopta.

Una última observación: este manual evita los planteamientos excesivamente historicistas de otros escritos del mismo género. Al mismo tiempo, no deja de señalar los puntos en que la exégesis de los textos patristicos encuentra alguna dificultad; un ejemplo puede ser la delicadeza y la altura científica con que Dattrino trata la difícil cuestión del supuesto «subordinacionismo» de San Justino (cfr. p. 41) o de sus contemporáneos (cfr. el resumen de p. 52).

Evitar caer en el vicio historicista o evolucionista requiere, por una

parte, un gran respeto a la persona y doctrina de los Padres, que llegan a conocerse bien precisamente en cuanto testimonios de una fe uniformemente conservada. El especialista debe estar convenientemente informado sobre los últimos hallazgos de la crítica textual para ser objetivo en sus juicios globales, sin dejarse en el tintero ningún matiz de interés; pero la prudencia aconseja que las cuestiones difíciles se dejen a los especialistas: el estudiante de Patrología que esté en los inicios, debe, sobre todo, aprender a gustar de los escritos de quienes han alcanzado cumbres de santidad y ciencia; juzgar del acierto en el uso de un determinado modo de decir, no le compete a él, entre otros motivos porque desconoce las circunstancias del ambiente en que vivieron estos escritores. En cambio, quien ha aprendido a leer las obras de los Padres con la humildad de quien tiene mucho que aprender de ellos, no duda en dar siempre la interpretación más acorde con la fe profesada, precisamente porque estos escritores se movían dentro del ámbito de esa fe que trataban de explicar; resulta entonces que el respeto y el afecto a los Padres es un instrumento eficaz en el trabajo de interpretar sus obras.

Sería de desear que pronto pudiéramos contar con una traducción castellana de este manual.

ALFONSO C. CHACÓN

Concettina BORGOGNO — Guido GANDOLFO, *I Padri della Chiesa pregavano così*, Roma, Edit. Paoline («Lecture cristiane delle origini», sezione Antologie, 3), 1982, 156 pp. 12,5 x 20.

Este pequeño volumen constituye una antología que recoge las principales oraciones e himnos de los más destacados autores cristianos, desde el siglo primero hasta el undécimo de la era cristiana. Con estas páginas, los autores, pertenecientes a la Sociedad de San Pablo, se proponen, y ciertamente lo consiguen, una cierta revitalización y actualización del pensamiento cristiano primitivo, como es el deseo de los padres conciliares del Vaticano II (cfr. *Decr. Unit. Red.*, n.º 15). Las dos páginas que sirven de *Introduzione* justifican, entre otras cosas: los motivos («per una comprensione più profonda e vitale della fede cristiana»), el contenido y la estructura de la presente obra.

C. BORGOGNO se ha cuidado de los textos latinos, mientras que el profesor G. GANDOLFO ha puesto su atención en los autores griegos. En el presente libro, los ciento dos textos elegidos van precedidos de una breve presentación muy bien cuidada que sitúa al lector en el momento histórico correspondiente. De todas formas, los autores dividen su trabajo en límites cronológicos de cinco partes. La primera comprende algunas oraciones de escritos y autores cristianos correspondientes a los dos primeros siglos del cristianismo; así figuran extractos de la *Didaché*, de Clemente Romano (extraña que los autores omitan la calificación de santo a dicho escritor, cosa que hacen con otros), San Policarpo, San Ireneo. Cie-

rran esta primera parte tres himnos litúrgicos antiquísimos, uno matutino y los otros vespertinos, como paradigmas de uno de los elementos más importantes del pristino culto cristiano.

La segunda parte del volumen está dedicada a textos oracionales del siglo tercero. Los autores agrupan textos de Clemente de Alejandría, Orígenes, San Hipólito y San Cipriano. Hubiera merecido la pena la presentación íntegra de los himnos de Clemente, u otros textos también dignos de mención del mismo Orígenes o de otros autores de esa misma época, pero quizás se hubieran traspasado los límites iniciales que los autores se propusieron para la presente antología selecta. En efecto, los textos seleccionados son una buena muestra del siglo que abarcan.

La parte que está dedicada al siglo cuarto de la antigüedad cristiana es la más extensa y mejor cuidada del volumen. Los textos aquí presentados no sólo testimonian la facultad crítica de los autores, sino que son un reflejo fidelísimo de las preocupaciones teológicas, sociales y humanas de los hombres que vivieron en esa época tan virulenta de la historia de la Iglesia. Los textos de San Efrén, San Gregorio de Nisa, San Juan Crisóstomo, entre los orientales, y San Antonio y San Agustín, entre los occidentales, dan perfecta cuenta del claroscuro característico del siglo cuarto cristiano.

Dal quinto al decimo secolo dell'era cristiana es el título que los autores dan para presentar los textos oracionales más característicos de esa época cristiana. El criterio selectivo de C. Borgogno y de G. Gandolfo recuerda plegarias de Horencio, algunos de los famosos himnos de San Romano —universalmente reconocido como el autor clásico de la poesía eclesiástica—, otros escritos salidos de la pluma de San Beda, San Juan Damasceno, Alcuino, Rábano Mauro y de Simeón, apellidado el «nuevo teólogo». También en esta parte se echan de menos algunos textos de autores cuya relevancia no fue pequeña durante algún período de la época que se abarca en esta parte del libro, por ejemplo, textos de San Gregorio Magno, San Leandro o San Isidoro, por citar alguno de los occidentales, y en el oriente también gozaron de reconocida fama las Odas y Comentarios de San Sofronio, y otros.

Finalmente, la parte quinta del volumen recuerda al lector algunos textos de tres grandes autores del siglo undécimo: San Pedro Damían, San Anselmo y San Bernardo. Sus nombres, por sí solos, son suficientes para llenar de rico contenido estas páginas finales de la obra que reseñamos. Ciertamente los profesores pertenecientes a la congregación religiosa de las Hijas de San Pablo y a la Sociedad Sacerdotal de San Pablo, respectivamente, han sabido poner un buen broche final a su obra. Cuando el lector termina de contemplar el himno al nombre de Jesús, atribuido por la tradición cristiana a San Bernardo, siente la «tentación» de comenzar de nuevo la lectura del libro.

Los diversos índices que cierran el volumen son de la mayor utilidad y dan a todas las páginas del libro la unidad y el mérito científico que a primera vista pudiera pasar inadvertido. Efectivamente, el índice que expresa las diversas oraciones reunidas temáticamente es de una gran utilidad no sólo para la lectura personal de los textos, sino también para elegir aquellas oraciones que más se acomoden a las circunstancias

de quienes las meditan; así se pueden encontrar fácilmente oraciones e himnos que expresen sentimientos de alegría y agradecimiento, lo mismo que aquellas que se refieren a la Virgen María o al Angel Custodio, por ejemplo. En un segundo índice, los autores expresan las fuentes de donde han tomado los textos; ciertamente, algunas de estas fuentes deberían haber sido seleccionadas entre las más modernas y críticas, que las hay, y no haberse conformado con acudir a la Patrología del Migne, por su escasa *acribia* en determinados escritos y autores de la antigüedad cristiana. Un índice de los lugares citados y de las obras consultadas, juntamente con el índice general, cierran las páginas reseñadas.

Antes de acabar no quisiéramos hacerlo sin dejar constancia de uno de los méritos del presente volumen. Hace ya bastantes años que los estudiosos de la Patrología vienen afirmando que los manuales de esta disciplina adolecen de referencias y textos de aquellos autores cristianos primitivos manifestativos de la vida religiosa de dichos autores. Pues bien, la obrita de que es objeto esta reseña cumple, pensamos nosotros, con los deseos de estudiosos como J. Gribomont, A. Hamman, etc. Los textos recogidos en este volumen servirán, pues, para complementar aquellas lagunas de los manuales de nuestros estudiantes de Patrología.

MARCELO MERINO

The Sentences of Sextus, edited and translated by R. A. EDWARDS and R. A. WILD, Chico (USA), Scholars Press («Early Christian Literature Series», 5), 1981, 71 p., 27 x 15.

Las *Sentencias de Sexto* son una colección cristiana de breves máximas éticas, basada en materiales de carácter filosófico (cfr. B. Altaner-A. Stuiher, *Patrologie*, 1966, 79). Son en total 451 y fueron probablemente compiladas en Alejandría, entre los años 180 y 210, por un cristiano no identificado. La compilación encontró notable eco entre los autores eclesiásticos de los primeros siglos. Orígenes hizo uso de ella en su polémica con Celso (cfr. 8,30) y Rufino de Aquileia la tradujo al latín en el año 400.

Las *Sentencias* pretenden mostrar las analogías entre la ética cristiana y algunas virtudes y comportamientos paganos razonables. Abundan preferentemente en los temas ascéticos (nn. 67, 71 a, 76, 86a, 140, 240, etc.). El acento es siempre moderado y optimista. El autor ha compuesto su obra para cristianos que viven como tales en el mundo y en el estado matrimonial (cfr. nn. 10, 15, 23; la n. 37, en concreto, reza: «haz que el mundo respete tu manera de vivir»). Las máximas hablan también destacadamente de Dios y su Providencia (nn. 26, 31, 114), de la importancia de la elección divina (n. 35), de la fidelidad a la fe recibida (nn. 7a, 196, 441) y de los novísimos del hombre (nn. 14, 323, 397).

La primera traducción del texto data de 1910 y fue hecha por Conybeare. La presente versión se apoya en la edición crítica de H. Chadwick (1959), pero incorpora 24 correcciones menores en base a nuevos testigos coptos del texto, descubiertos recientemente en Egipto.



El texto griego y la traducción inglesa vienen impresos en páginas alternas. Algunas imprecisiones en la traducción de los primeros dichos no restan importancia ni mérito a la versión, que estimulará los estudios en torno a unas *Sentencias* casi olvidadas por la patrología contemporánea. Hace falta aún, en concreto, un comentario explicativo del origen literario y filosófico de cada sentencia, así como aclaratorio de su alcance espiritual.

JOSÉ MORALES

Ulrich BERNER, *Origenes*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft («Erträge der Forschung», 147), 1981, 125 p., 19 x 12.

Es muy afortunado que la serie *Erträge der Forschung* —dedicada a exponer con cierta amplitud el *status quaestionis* de temas teológicos y humanísticos— añada a su nutrida relación de títulos un volumen sobre la debatida e importante figura de Orígenes. El presente trabajo se describe como una continuación del estudio bibliográfico de H. Crouzel (*Bibliographie Critique d'Origène*, Instrumenta Patristica viii, 1971, 685 pp.), aunque se trata en realidad de una contribución paralela y más bien antagónica, por cuanto que el autor ofrece, al ordenar y resumir las obras sobre Orígenes, sus propias opciones interpretativas no coincidentes con las de Crouzel. Berner pasa revista a unos cuarenta estudios, cuyo tiempo de composición se extiende desde las primeras décadas del s. xix hasta la reciente obra de Pierre Nautin (*Origène: sa vie et son oeuvre*, Paris 1977, 474 p.), que es brevemente mencionada como biografía en las páginas iniciales (3-4). La exposición de cada libro es relativamente orientadora a pesar de su obligada concisión. El autor ha procurado *dejar hablar* a los diferentes tratadistas de Orígenes, que explican al lector con sus mismas palabras las tesis centrales de sus obras.

Berner ordena la exposición según el criterio de lo que llama trabajos sistemáticos y no-sistemáticos sobre Orígenes. Equipado con esta idea de la investigación origeniana, distribuye la mayoría de las obras en dos grandes secciones ordenadas cronológicamente. Los estudios *sistemáticos* consideran preferente y a veces exclusivamente a Orígenes como un pensador filosófico en el que los aspectos específicamente cristianos resultarían secundarios. Esta perspectiva domina en autores protestantes como A. Harnack (1886), R. Seeberg (1895), E. de Faye (1923), H. Koch (1932) y F. H. Kettler (1960, 1966). El segundo grupo de obras contiene las interpretaciones *espirituales* de Orígenes y agrupa a autores como G. Bardy (1931), W. Völker (1931), A. Lieske (1938), H. de Lubac (1950) y H. Crouzel (1956, 1962).

La relación se cierra con un tercer grupo de obras que Berner denomina *estudios mediadores*, porque tratan de unificar los aspectos filosóficos, exegéticos y espirituales de Orígenes en una síntesis o visión de conjunto. Aparecen aquí los trabajos de R. Cadiou (1935), U. Wickert (1965) y,

sobre todo, los de J. Danielou (*Origène*, Paris 1948) y Margueritte Harl (*Origène et la Fonction révélatrice du Verbe Incarné*, Paris, 1958). «On peut dire —escribe Danielou— qu'on trouve à la fois chez Origène les deux aspects qui constituent le vrai théologien: l'effort de systematisation d'une part —et en même temps le refus de gauchir la vérité révélée pour la plier aux exigences du système et l'acceptation ainsi d'une certaine incohérence» (p. 306).

Estima, sin embargo, Berner que los dos grandes concedores actuales de Orígenes —H. Crouzel y F. H. Kettler— permanecen en campos opuestos y que por lo tanto no se habrían aceptado las tesis mediadoras de Danielou. Puede afirmarse sin duda que la interpretación sistemático-filosófica de Orígenes sigue representada en la patrística contemporánea, pero debe añadirse que la mayoría de los especialistas se han agrupado —a veces con reservas menores— en torno a las tesis de Crouzel.

En realidad el panorama de los estudios origenianos es mucho más complejo y no admite una ordenación tan sencilla y lineal como la propuesta por Berner. El Orígenes espiritual de los Comentarios bíblicos no puede ser sacrificado al especulativo, influido en exceso por los esquemas griegos de pensamiento, y en este sentido se han impuesto en buena hora las interpretaciones equilibradas de Völker, Danielou y Crouzel. Pero éste último se ha excedido quizás en el esfuerzo por salvar a ultranza la ortodoxia de Orígenes en las cuestiones de protología y escatología. Permanecen válidas las consideraciones de Ivanka (cfr. *Plato christianus*, Einsiedeln, 1964, 101 s.), que resumía su juicio sobre Orígenes con las siguientes palabras: «domina en él esencialmente una intención de pensamiento cristiano, pero por carecer de una noción cristiana de creación su propósito intelectual se desarrolla en base a elementos neoplatónicos y con un cierto estilo gnóstico de razonar, de modo que los contenidos cristianos son desfigurados en alguna medida por la ontología neoplatónica de los grados del ser y las semejanzas formales con los mitos del gnosticismo» (cfr. pp. 143-144).

La patrística moderna tiene muy en cuenta estas consideraciones y trata de determinar si los asertos de Orígenes en el tratado sistemático *De Principiis* han de estimarse tesis teológicas o simples conjeturas. Todos los autores insisten en que Orígenes debe ser leído en el marco doctrinal de su tiempo. «Hay que intentar comprender su postura —escribe Fernando Mendoza—. Su deseo de ortodoxia fue siempre claro (cfr. *De Princ.* prefac. 2). Sus fallos, por tanto, merecen una explicación. En muchos casos la doctrina misma católica no estaba suficientemente explicada, y faltaba aún en su época la definición dogmática que sancionara asuntos concretos... En otros casos puede incluso tratarse de doctrinas en sí ortodoxas claramente poseídas como tales por Orígenes, pero desacertadamente glosadas a la hora de intentar su transmisión a la posteridad» (GER, vol. xvii, Madrid, 1973, 455).

Hay que decir en cualquier caso que el estudio del *De Principiis* ha devenido una actividad erudita, sin incidencia en la teología del presente. Nadie considera a Orígenes testigo cualificado en la tradición de la Iglesia respecto a la escatología. Pero sus excesos sistemáticos no disminuyen su importancia como autor espiritual, pionero en la crítica del texto bíblico, apologeta y hombre de Iglesia.

Llama la atención que Berner no mencione la importante obra del francés Huet (*Origeniana* —s. xvii— Migne PG xvii, 633-1284), que es para muchos una de las exposiciones más exactas e inteligentes del pensamiento de Orígenes. Podría también haber dedicado más atención al reciente libro de P. Nautin (*Origène*, 1977), que aporta valiosos datos críticos a la investigación origeniana y refuerza decisivamente las tesis de Völker, Danielou, Harl y Crouzel en contra de la interpretación racionalizante de Harnack, De Faye, Koch y Kettler. En Orígenes debe verse al intérprete cristiano del Evangelio mucho más que al filósofo griego.

JOSÉ MORALES

Arnobé, Contre les Gentils, Livre I, texte établi, traduit et commenté par HENRI LE BONNIEC, Paris, Société d'Édition «Les Belles Lettres», 1982, 395 pp., 20 x 13.

Arnobio es el autor cristiano que escribe la última apología compuesta antes del fin de las persecuciones. Perteneció como Tertuliano y Lactancio, que fue su discípulo (cfr. Jerónimo, *Viris ill.* 80), al grupo de escritores africanos que forman un capítulo central de la Patrología latina. Arnobio compuso siete libros *Adversus Nationes* o *Adversus gentes* entre los años 297 y 303, obra importante por sus tesis sobre las relaciones entre fe y razón, y por ser nuestra fuente más completa acerca de la religión y filosofía paganas en los siglos iii y iv.

Reciente convertido al Cristianismo cuando escribe su apología, Arnobio manifiesta con frecuencia su conocimiento todavía imperfecto de la S. Escritura y de algunos aspectos de la doctrina cristiana. A pesar de todo, el *Adversus Nationes* consigue su propósito de denunciar convincentemente las culpas paganas y establecer una doctrina de Dios que debería permitir a cualquier hombre religioso acercarse a la figura de Jesucristo.

La presente edición contiene el *libro primero*, que constituye la apología propiamente dicha y está formado por 65 breves capítulos. El autor refuta con emoción y elocuencia las acusaciones paganas de que la divinidad ha retirado su protección al Imperio a causa de los cristianos (cc. 1-6; 13-28); examina el problema del mal (cc. 7-12); expone una concepción monoteísta influida en exceso por las ideas filosóficas sobre Dios (cc. 29-35) y habla finalmente de Cristo, su Encarnación y sus milagros (cc. 42-65).

La larga e interesante introducción de H. Le Bonniec (pp. 7-108) se apoya fuertemente en los trabajos previos de Paul Monceaux, *Histoire Littéraire de l'Afrique chrétienne*, III, 1905 (1966) 241-286 y George E. McCracken, *Arnobius of Sicca, The Case Against the Pagans*, Westminster, 1949. McCracken ha sido el primer patrólogo que dio a conocer al gran público culto en esta traducción el texto completo —los siete libros— de Arnobio. Para cuestiones más concretas, Le Bonniec sigue a H. Hagendahl (1958, presunta influencia de la filosofía epicúrea sobre el apologista), E. Micka (1943, la ira divina) y J. van der Putten (1971, concepción de

Arnobio sobre los dioses paganos). El texto mejora sin duda las anteriores ediciones críticas de A. Reifferscheid (Viena 1875) y C. Marchesi (Turin, 1934, 1953). Tiene muy en cuenta la traducción inglesa de McCracken. La bibliografía es prácticamente exhaustiva (pp. 109-113), aunque se omiten los importantes trabajos de O. Grillenberger, *Die Unsterblichkeitslehre des Arnobius*, «Jahrbuch f. Phil. und Theol.» V (1891) 1-14 y de E. L. Fortin, *The Viri Nuovi of Arnobius and the Conflict between faith and reason in the early Christian centuries*, «Orientalia Christ. Analecta» 195 (1973) 197-226.

El largo comentario (pp. 195-388) llena la casi mitad del volumen. Destaca por su erudición y su atención especial a los aspectos filológicos del texto. Podría haberse detenido en destacar también la importancia que Arnobio atribuye a la razón como elemento definitorio del hombre (6,3; 25,3); aludir al tema de la Providencia divina, que parece mencionarse en el c. 30; y ocuparse en mayor grado de la denuncia que el apologeta hace de la *teurgia* (c. 44 y 53,2), que es ya una primera referencia a los *novi viri* de los que tratará en el libro II.

Esperamos que esta excelente edición del Libro I se vea pronto seguida por las restantes.

JOSÉ MORALES

André CLEMENT, *La sagesse de Thomas d'Aquin*, Paris, Nouvelles Editions Latines («Collection Docteur Angelique», 1), 1983, 366 p., 26 x 14.

La obra *La sagesse de Thomas d'Aquin* es el primer título de la colección «Docteur Angelique» que dirige André Clement, decano de la Facultad Libre de Filosofía comparada, y autor asimismo de la publicación que ahora comentamos. Esta colección reúne obras consagradas a la filosofía y teología de Tomás de Aquino teniendo en cuenta su método intelectual y la crítica que inspira, así como las traducciones de su obra o las de sus comentadores.

En el libro, el autor trata de dar a conocer lo que de interesante puede aportar la sabiduría de Santo Tomás al hombre de finales del s. XX. Esa intención, centrada en el interés —tomado el vocablo en su acepción más noble— se traslada a una explicación sobre la *validex* de un pensamiento que, en cierto modo, ha escapado al desgaste del tiempo, y que es tan actual en el s. XIII, como en el XX. Clement nos dice que su obra quiere responder «no a través de una demostración, sino más bien de una evocación. Nuestro deseo es simplemente hacer conocer, con ocasión de una iniciación, el significado profundo de un combate que ocupó una vida. Este combate es el de los derechos de la inteligencia humana» (p. 10-11).

Después de la introducción, la obra se divide en tres partes. En la *primera* («Deux sources pour une seule Sagesse», p. 17-74), el Autor expone el nacimiento de la sabiduría humana en la filosofía griega, y la sabiduría divina que arranca de la Revelación. Sobre la idea fundamental de que ambas sabidurías no son dos ámbitos diversos, sino sólo dos oríge-



nes que confluyen en una única sabiduría, se consideran en estas páginas algunos sucesos desde los tiempos apostólicos (Pablo en Atenas, Juan de Efeso...) hasta los umbrales de S. Tomás, con la vuelta de Aristóteles gracias a los árabes.

La *segunda* parte está dedicada temáticamente a Tomás de Aquino («Thomas d'Aquin, un creuset au carrefour des influences», p. 75-170). Tras una presentación de las corrientes de pensamiento del siglo XIII, con referencia explícita a Alberto Magno y Buenaventura, Clement expone brevemente la vida de Santo Tomás, centrándose después en lo que él titula: «Quatre séjours pour une cathédrale». Las cuatro estancias a las que se refiere son las que siguieron a sus dos viajes a París, y de vuelta de París, sus dos permanencias en Italia hasta su muerte en 1274. Después de estas páginas el Autor se ocupa de la sabiduría teológica de S. Tomás, y de su sabiduría filosófica.

La *tercera* parte (p. 171-241) está dedicada íntegramente a responder a estas tres preguntas: «Est-il le docteur angélique?»; «Est-il le docteur commun?»; «La philosophie est-elle servante de la théologie?». La primera de ellas da ocasión al Autor para exponer una fisonomía espiritual del Aquinate, a partir del reflejo de las virtudes que en su vida y escritos aparece; la segunda pregunta introduce en la cuestión del valor normativo de la obra de S. Tomás; la respuesta —afirmativa— a la tercera pregunta se basa en un breve análisis de la sabiduría de la inteligencia.

Finalmente el libro incluye un largo apéndice de más de cien páginas (243-359) en el que se recogen textos de los Papas —desde León XIII (Enc. *Aeterni Patris*) hasta Juan Pablo II— sobre la figura y doctrina de Santo Tomás.

Como se habrá podido captar, esta obra no pretende ser una investigación absolutamente original, sino que su finalidad es la de introducir al lector en el conocimiento de S. Tomás y de su pensamiento. Puede ser enmarcada en la serie de introducciones a Santo Tomás publicadas hace ya unos años por autores como Maritain, Fabro, Ramírez, etc. Sin desmerecer de ellos, la que comentamos es más básica y literaria. Usa los datos de la historia en la medida en que le interesan, sin pretender dar una explicación general, por primaria que sea, de la vida y obra de Santo Tomás. Será tarea de la colección, que con este volumen se inaugura, el estudio de aspectos concretos de la obra del Aquinate, y la discusión de los puntos que siguen ocupando a los investigadores.

Al acabar estas líneas nos congratulamos con la obra de Clement y la colección que dirige, con la esperanza de que contribuyan a enriquecer el conocimiento del Doctor Común, y a mantener vivo su influjo en el pensamiento cristiano.

CÉSAR IZQUIERDO

Venancio SOLADANA, *El Venerable Don Juan de Palafox y Mendoza, Obispo de Osma (1654-1659)*, Soria, Publicaciones de la Caja General de Ahorros, 1982, 236 pp., 17 x 24.

Desde hace años se aprecia un mayor interés por los estudios dedicados a Don Juan de Palafox. Los valores literarios de este autor fueron reconocidos por la Real Academia Española, que incluyó su nombre en el Catálogo de Autoridades de la Lengua, y por Menéndez Pelayo, que lo coloca entre las «Cien Mejores Plumas Españolas». Sánchez Castañer ha dedicado también importantes esfuerzos al estudio de la obra literaria y de la vida del Venerable. Otros autores han puesto de relieve diversos aspectos de su polifacética personalidad. Entre ellos recordamos los nombres de Monseñor García Lahiguera, Ismael Sánchez-Bella, Juan Pérez de Tudela y Sor Cristina de Arteaga. También es de justicia consignar la «Semana de estudios histórico-pastorales y de espiritualidad sobre la figura del Venerable Obispo Don Juan de Palafox y Mendoza», que tuvo lugar en agosto de 1976 en el Burgo de Osma (Soria). Tampoco podemos olvidar que, desde hace algunos años, el Prof. Ramos-Lissón dedica una línea de investigación a la figura del prócer navarro fallecido en Osma, de la cual es una muestra la presente monografía, que fue leída como tesis doctoral en la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra.

El Venerable Palafox ha sido objeto, especialmente en tiempos pasados, de fuertes controversias y polémicas, que no es del caso traer ahora a colación. Por ello resulta grato comprobar que el A. —y no es pequeño mérito para él— se enfrenta con el personaje desde una óptica que, como bien apunta el prof. Ramos-Lissón en su prólogo, se puede calificar de seriedad científica *sine ira et studio* (p. XIV). Consideramos que sólo desde esta perspectiva podemos acceder a la captación de las múltiples facetas que nos ofrece tan ilustre prelado.

Conviene hacer notar igualmente que los años del pontificado palafoxiano en Osma son los últimos de la vida del Venerable, y tal vez, por eso, cabría afirmar que se trata de los años en que éste llegó a unas cotas más elevadas de su madurez espiritual y humana. El A. es consciente de esta realidad y nos va señalando acontecimientos y pormenores que permiten al lector hacerse una idea bastante aproximada de la honda espiritualidad que rezumaban las acciones y los comportamientos del prelado oxomense.

También queremos destacar que el A. ha trabajado no sólo sobre la bibliografía existente, sino que ha elaborado sobre las fuentes, y se ha adentrado por los ricos veneros de la documentación inédita. Fruto de tales pesquisas es la publicación, por vez primera, de los dos apéndices que figuran al final del libro que reseñamos: el «Libro de la visita que hizo a su diócesis en el año 1657» y la «Exposición a S. M. suplicando licencia para volver a servir a su diócesis». Los dos manuscritos ahora exhumados nos parecen de extraordinario valor, especialmente el dedicado a la visita de 1657, por cuanto nos ofrece un testimonio de primera mano sobre la manera de realizar esta importante tarea pastoral, y de la que traslucen sus dotes de buen gobernante y su alta espiritualidad. Además de



por los inéditos ahora publicados, esta monografía resalta también por la completa y selecta bibliografía que se incluye al final de la obra.

Nos encontramos, pues, ante una excelente investigación que contribuirá no poco a dar una visión cabal de la vida y de la obra del Venerable Don Juan de Palafox y Mendoza.

J. I. SARANYANA

Walter BRANDMÜLLER, *Galilei und die Kirche oder Das Recht auf Irrtum*, Regensburg, Verlag Friedrich Pustet, 1982, 175 pp., 13,5 x 21,5.

Al cumplirse los 350 años después del proceso de Galileo, aparece este libro del prestigioso historiador alemán. A primera vista podría parecer que ya se ha escrito bastante sobre este famoso caso. Sin embargo, como señala el autor en el capítulo introductorio, cuando se habla de Galileo, no se suele discutir de un hecho meramente histórico, sino de una figura que se ha convertido en el símbolo del conflicto entre Ciencia y Fe. Se trata de un verdadero trauma psíquico e intelectual —de ahí el título de este cap. I— que dificulta una discusión serena y desapasionada de los hechos históricos. Trauma que se da tanto por parte de los científicos como de los teólogos. Este trauma se muestra, por un lado, en el tono agresivo y la falta de diálogo sincero que se observa en no pocos científicos e historiadores, sobre todo de los siglos XIX y XX. Como fruto de ello ha nacido una serie de leyendas ampliamente difundidas alrededor del caso Galileo y que siguen estando vivas a pesar de que se haya demostrado históricamente su falsedad, como p. ej. la de la cárcel y de las supuestas torturas que Galileo sufrió por parte de la Inquisición romana.

Este mismo trauma se observa, sin embargo, también por parte de no pocos autores católicos, en este caso en forma de un difuso complejo de culpabilidad. Dada esta situación, el autor se propone, como objetivo de su trabajo, curar este trauma y contribuir a crear un clima en el que se pueda hablar sobre el caso Galileo sin agresiones ni falsos complejos de culpabilidad. El método que va a seguir para ello consiste, primero, en averiguar con exactitud los hechos ocurridos, a base de las auténticas fuentes históricas, y después, considerarlos y valorarlos en su contexto histórico, juzgando el comportamiento de las personas implicadas desde las condiciones de aquel entonces.

Este método determina la estructura del libro. Después del mencionado cap. I, de carácter introductorio (pp. 9-21), sigue una exposición histórica (cap. II, pp. 22-112), para dar paso después a una investigación acerca de las causas de este caso (cap. III, pp. 129-148). Finalmente, el autor saca las conclusiones e indica la lección histórica que este famoso caso nos ofrece (cap. IV, pp. 149-152).

El cap. II, titulado «La historia», que es el más amplio de todos, contiene una biografía detallada y bien documentada de Galileo, desde su nacimiento en Pisa el 15-II-1564, hasta su muerte en Arcetri, cerca de Florencia, el 8-I-1642. El autor describe el currículum académico de

Galileo: sus primeros estudios, sus cátedras de Matemáticas —primero en Pisa, más tarde en Padua—, sus investigaciones e inventos científicos, etc... Esta primera fase culmina con la publicación del *Sidereus Nuncius* (1610), donde Galileo por primera vez da a entender su aprecio por el sistema copernicano.

Un año más tarde (1611) hace un importante viaje a Roma, donde fue recibido con gran entusiasmo por parte de la alta sociedad romana, entre ellos muchos Cardenales de la Curia, aunque —como señala ya aquí el autor— no todos sus admiradores compartían sus opiniones heliocéntricas. En este contexto, el autor inserta una breve descripción del Card. Bellarmino: su talla humana, religiosa y científica. Dedicaba también un apartado, de carácter retrospectivo, a Copérnico y su libro, publicado en 1543, titulado *De revolutionibus orbium coelestium*, que durante muchos años había sido recibido positivamente en el ámbito católico (Roma, Salamanca), mientras que había sido rechazado por parte de los protestantes (Lutero, Melancthon), por razones teológicas.

Al volver Galileo de Roma, comienza a prepararse el conflicto. Combatido por Lodovico delle Colombe con argumentos sacados de la Sagrada Escritura, Galileo empieza a estudiar el problema de la hermenéutica bíblica, defendiéndose apoyado en la interpretación de San Agustín y de San Jerónimo. De parte del Card. Bellarmino recibe el consejo de no meterse en cuestiones teológicas, y de limitarse a exponer los argumentos copernicanos como hipótesis, sin afirmar que sea el único sistema verdadero, hasta haber aportado pruebas contundentes.

En 1616, el Card. Bellarmino recibe del Santo Oficio el encargo de amonestar a Galileo de no seguir enseñando el sistema copernicano, cosa que éste promete. Más tarde, sin embargo, durante el proceso del 1633 afirmará no recordar esta prohibición.

Una serie de hechos ocurridos entre 1616 y 1633 revelan cada vez más unas facetas del carácter de Galileo que contribuyeron no poco en el desenlace final. El autor señala la falta de autocrítica científica, su obstinación en sus propias ideas, su apasionamiento, su temperamento colérico y polémico, todo lo cual convirtió a no pocos admiradores suyos en adversarios. A esto hay que añadir la elección del Papa Urbano VIII (1623), que había sido uno de los admiradores de Galileo, y lo que indujo a éste a sobrevalorar su influencia en la Curia.

Lo que finalmente provocó el conflicto fue la publicación del *Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo* (1632), cuya finalidad fue probar definitivamente el sistema copernicano; con el que pretendía obtener una repercusión amplia, de ahí que lo escribiera en italiano y en forma de diálogo.

Al narrar las circunstancias que rodearon el proceso y la condena de Galileo, el autor destaca el trato respetuoso que éste recibió por parte del Santo Oficio, y el esfuerzo de los jueces y del mismo Papa por encontrar la solución más favorable posible para el acusado. Su «cárcel» fue primero el Palazzo Medici, después el del Arzobispo de Siena, muy amigo y discípulo de Galileo, y medio año más tarde su propia finca en Arcetri, cerca de Florencia. Allí recibió durante los últimos años de su vida a amigos, discípulos y personalidades destacadas, como John Milton, Thomas Hobbes

y probablemente Descartes. En 1638 publica los *Discorsi*, su aportación más importante en el campo de la física.

El autor termina su relato histórico con la afirmación de que «Galileo no había fracasado, ni como investigador, ni como católico» (p. 112).

A continuación, en el cap. III, el autor analiza y pondera las diversas causas que pueden haber influido en la condena de Galileo. Como criterio metodológico afirma que debe evitarse una explicación monocausal; que no se debe presuponer, sino acaso demostrar, la mala intención de los implicados en el caso; que la historia no debe escribirse sólo como historia de los vencedores, sino que debe reconocerse que también los adversarios de Galileo lucharon por la verdad.

El autor discute las diversas causas que suelen aducirse: enemistad personal de parte de algunos jesuitas, dominicos, y del mismo Papa; razones políticas, y señala que hay que tener en cuenta también la personalidad de Galileo, «su extraño talento por suscitar enemistades» (p. 133).

Aparte de posibles razones personales, el autor prefiere sobre todo valorar las causas objetivas. Señala, por un lado, que el nivel alcanzado por las Ciencias era entonces todavía insuficiente para demostrar apodícticamente el sistema heliocéntrico. Por otra parte, la situación cultural de la época, dominada por una visión unitaria de todas las ramas del saber, abarcando tanto el ámbito natural como el sobrenatural, no permitía todavía distinguir entre astronomía y teología.

El autor analiza asimismo la forma y el contenido de la sentencia contra Galileo, y destaca que no se trataba ni mucho menos de una declaración *ex cathedra*, sino de una decisión revocable. Galileo no fue tampoco condenado como hereje, de manera que quedó abierto el camino para demostrar —como de hecho ocurrió— que el heliocentrismo no estaba en contra de la Sagrada Escritura.

El último capítulo, titulado «En defensa del derecho a error», contiene las conclusiones personales del autor y su tesis acerca del caso Galileo. Según él, se da la paradoja de que ambas partes implicadas se han equivocado en su propio campo respectivo: Galileo, por creer haber demostrado el sistema copernicano, lo cual en aquel entonces y con sus argumentos no era cierto; y sus jueces, por creer que el heliocentrismo estaba en contra de la Biblia. En ambos errores se manifiesta la historicidad del hombre y de sus conocimientos. De ahí que el autor postule que tanto a Galileo y sus partidarios, como a sus adversarios haya que reconocerles el derecho al error: el no haber sabido lo que a nosotros hoy en día nos parece evidente.

El epílogo del libro recoge una declaración de doce premios Nobel en diversas ciencias, enviada el 22-XII-1980 al Papa Juan Pablo II, donde expresan su «interés en superar la tradicional separación —y aún enemistad— entre Ciencia y Religión» y opinan «que la Iglesia Católica de manera singular está capacitada para dar una orientación moral de alcance mundial».

Además de una serie de fotos e ilustraciones, el libro contiene al final una tabla cronológica de la vida de Galileo, la bibliografía de sus obras y un índice de nombres y lugares, que facilita su lectura.

El libro está escrito con gran rigor científico, como lo muestran sobre

todo las continuas referencias a las fuentes históricas. Por otra parte, el autor se acomoda en la exposición a un público más amplio, no especializado. El tono de la obra es sereno, ajeno a toda polémica, y manifiesta el esfuerzo del autor por establecer un diálogo sincero y objetivo.

La publicación del libro cobra una especial actualidad por la reciente audiencia que el Papa Juan Pablo II concedió el 9 de mayo de 1983 a un numeroso grupo de científicos de todo el mundo, reunidos en Roma para conmemorar el 350 aniversario de la publicación del *Diálogo* de Galileo. Durante su discurso, el Papa dijo entre otras cosas: «Vuestra presencia aquí esta mañana tiene a mis ojos un valor altamente simbólico, ya que vosotros atestiguáis que el fecundo diálogo entre la Iglesia y la Ciencia se va haciendo cada vez más profundo». Y, un poco más adelante, citando sus propias palabras dirigidas el 10 de noviembre de 1979 a la Pontificia Academia de las Ciencias, añadió: «Yo deseo que los teólogos, los sabios y los historiadores, animados por un espíritu de sincera colaboración, profundicen en el examen del caso de Galileo, y que mediante el reconocimiento leal de las equivocaciones —cualesquiera que sean sus responsables— hagan desaparecer la desconfianza que este caso opone todavía en muchos espíritus, a una concordia fructuosa entre ciencia y fe, entre Iglesia y mundo. Yo doy todo mi apoyo a esta tarea que podrá honrar la verdad de la fe y de la ciencia y facilitar futuras colaboraciones» (*L'Osservatore Romano*, 9/10 —V— 83, p. 1).

Nos parece que este libro del Prof. Brandmüller constituye una valiosa colaboración para conseguir esta meta apuntada por el Papa.

KLAUS LIMBURG

Constitutionis pastoralis «Gaudium et spes» synopsis historica. De dignitate matrimonii et familiae fovenda, obra preparada por F. GIL HELLIN, Pamplona, Eds. Universidad de Navarra («Biblioteca de Teología», 15), 1982, 428 pp., 15 x 22.

Ocupando la familia uno de los lugares privilegiados en el desarrollo y evangelización del mundo de hoy, no es de extrañar que la Iglesia dirija frecuentemente la atención a esa institución y, paralelamente, al matrimonio del que aquélla se origina y con el que está tan estrechamente vinculada. De ese interés, por otra parte, según ha subrayado con vigosos trazos la Exhortación Apostólica *Familiaris consortio*, la Iglesia hace partícipes a todos los hombres; convencida —sin embargo— de que las ayudas y servicios a la familia sólo serán verdaderamente tales en la medida en que procedan y sean expresión de la verdad.

Precisamente esta convicción es la razón de que la Iglesia pueda y deba hablar sobre el matrimonio y la familia. En efecto, sólo ella —en cuanto custodio e intérprete auténtico de la revelación del designio de Dios sobre esas instituciones— posee la verdad completa sobre las mismas. Por eso las palabras que los hombres —científicos, juristas, teólogos, médicos,

etc...— digan sobre el matrimonio y la familia —manteniéndose siempre en el campo y área propios en los que gozan de justa autonomía— deberán, al menos, no ir en contra de la verdad proclamada por la Revelación custodiada por la Iglesia. En consecuencia, cualquier esfuerzo que se dirija a penetrar en el alcance y sentido de la verdad de la Iglesia sobre el matrimonio y la familia constituye un verdadero servicio al hombre a la par que a esas instituciones.

Por eso es digna de elogio la publicación de Gil Hellín, Profesor de la Facultad de Teología «San Vicente Ferrer» (Valencia). Ayuda a profundizar en el conocimiento de esas realidades —el matrimonio y la familia— según una línea que el Papa Juan Pablo II está recordando con frecuencia: la señalada por el Concilio Vaticano II, particularmente en la Constitución Dogmática *Lumen gentium* y en la Constitución pastoral *Gaudium et spes*. «La presente Synopsis —dice a este propósito el Autor— tiene como objetivo primordial coordinar la documentación conciliar sobre el capítulo del matrimonio y la familia de la Constitución Pastoral *Gaudium et spes* del Concilio Vaticano II» (p. 17), a fin de «poder precisar rápida y eficazmente el verdadero sentido y alcance del significado de cada una de las perícopas del texto conciliar» (p. 17). Algo que, a mi juicio, el prof. Gil Hellín consigue plenamente y, en consecuencia, según advierte Carlo Caffarra en la presentación, «esta obra será, a partir de hoy, un punto de referencia obligado para todo el que quiera emprender con seriedad el estudio de la doctrina conciliar sobre el matrimonio y la familia» (p. 9).

El trabajo de Gil Hellín tiene una unidad tan fuerte que si se prescindiera de alguno de sus elementos, todo él se resentiría. No obstante se pueden distinguir tres partes: la *Sinopsis* propiamente dicha; las *Notas* que acompañan a la sinopsis; y los *Apéndices*. Se acompaña, además una *Advertencia preliminar*, orientada a facilitar la lectura y comprensión del texto de la fuente que se edita.

La *Sinopsis* consiste en la reproducción en columnas paralelas de las cuatro redacciones que tuvo este texto desde su presentación en el Aula Conciliar hasta su aprobación definitiva. De esta manera se hace posible constatar de forma visual y completa «el proceso de depuración y perfeccionamiento del texto y las razones que motivaron cada una de sus variaciones» (p. 17). Ya que, por una parte, se deja constancia «del subrayado original de los términos y perícopas del texto oficial en las distintas redacciones con el que se indica la modificación introducida» (p. 19); y, por otra, se facilitan las oportunas referencias a las *Relationes* y a los *Modi*. Gracias a lo cual es posible seguir la historia de la redacción y el sentido del texto. Se adjuntan también otros datos de indudable interés como la inclusión en la cabecera de cada columna de la referencia al esquema, la página y la línea inicial y final del pasaje reproducido.

Además de las *Notas del texto* —pertenecientes propiamente a la parte anterior, la *Sinopsis*—, están las *Notas de la redacción*: lo que yo he llamado segunda parte del trabajo de Gil Hellín. Se compone, en primer lugar, de las *Relationes* correspondientes, generales y particulares, y de los textos de los *Modos*, a los que oportunamente se remite desde el texto de la Sinopsis. Es de agradecer, en este punto, el acertado proceder del

Autor, que sin faltar a la objetividad —presente en toda la publicación— ha sabido encontrar —por ejemplo, a la hora de señalar los *Modos* que han sido aceptados por la Comisión Conciliar competente— la manera de hacerlo notar visualmente al lector.

El *Apéndice* recoge en tres *Anexos* aquel material relacionado con el texto de la *Sinopsis*. El *primero* reproduce el capítulo sobre el *matrimonio y la familia* del primer Esquema y el *Adnexum II: De matrimonio et familia*, del Esquema II. Y en los *Anexos* II y III se incluyen todas las intervenciones de los Padres Conciliares —orales o por escrito— citadas por la Comisión encargada de la redacción de los textos. El Autor, con muy buen criterio, ha precedido estos *Anexos* de un *Index tabularum* que permite establecer la correspondencia entre los diversos números del protocolo con que vienen citados los padres conciliares en la Secretaría General y en la Comisión; y, en consecuencia, se puede identificarlos con prontitud y sin error. Una vez más aparece aquí el buen hacer investigador del prof. Gil Hellín, que en referencias marginales ofrece —si bien no de una manera exhaustiva, él mismo lo reconoce— los lugares de los textos conciliares (las columnas I, II y III de la *Sinopsis*) en los que han sido tenidas en cuenta particularmente las intervenciones de los Padres, al menos de manera general.

El método seguido por el Autor no sólo no ofrece reparo alguno, sino que es, a mi juicio, el que conduce con garantía de éxito hasta la interpretación fiel y verdadera del texto Conciliar. Es el mismo Concilio —a través de las *Relationes* y la *Expensio Modorum* pertinentes el que interpreta y lleva a incluir tanto las *notas*, como las intervenciones de los Padres que se seleccionan. Y éste es uno de los valores mayores de la presente obra —el mayor, a mi juicio— que de esa manera constituye una guía de primera mano para la investigación y estudio del pensamiento del Concilio sobre el matrimonio y la familia. Porque se evita así, el mayor riesgo que puede darse a la hora de acercarse al estudio del pensamiento del Concilio: interpretar el Concilio, la doctrina conciliar, a partir de los padres conciliares.

Con todo, hubiera sido de desear que, de manera similar a como se hace en las intervenciones de los Padres recogidas en los *Anexos*, se adjuntaran algunos datos más en la parte de las *notas* —lo que yo he llamado parte II—. En concreto, cuando en las *Relationes* aparecen los números de los protocolos que señalan las peticiones o intervenciones de los Padres, esos números podrían ir seguidos de la identificación de los Padres conciliares que las hicieron: si se advierte al lector debidamente, no se pierde objetividad e, indudablemente, se ganaría en interés. Se podría además —también con el aviso conveniente— señalar en las mismas *notas*, el lugar exacto (indicación del tomo y volumen, páginas, etc.), en que las *Relationes* se encuentran en el *Acta Synodalia*; etc. Más discutible es, sin embargo, la oportunidad de incluir en la parte tercera, en los *Anexos*, todas las intervenciones de los Padres conciliares relativas al capítulo estudiado y no sólo las que son citadas por el mismo Concilio (las *Relationes*). Ciertamente que de esa manera se tendría al alcance de la mano todo el pensamiento que los Padres conciliares expusieron en el Aula; y de alguna forma se perfilaría mejor —al menos, por contraste— el mismo pensa-



miento del Concilio. Pero, en definitiva, ya no sería la doctrina del Concilio contenida en el capítulo sobre el matrimonio y la familia, de la Constitución *Gaudium et spes*.

AUGUSTO SARMIENTO

JUAN PABLO II, *Enseñanzas al Pueblo de Dios*. 1980, Madrid, Editorial Católica («Biblioteca de Autores Cristianos»), 1982, XXXIX + 1970 pp. en 4 tomos, 16 x 24.

La Biblioteca de Autores Cristianos, en colaboración con la Libreria Editrice Vaticana, ha completado a mediados de 1982 la edición castellana de los *Insegnamenti* de Juan Pablo II durante el año 1980. La traducción de los documentos y mensajes pontificios ha sido preparada en la redacción de la edición en lengua española de *L'Osservatore Romano*, bajo la dirección del responsable de la misma, Cipriano Calderón.

Los cuatro volúmenes correspondientes a 1980 están divididos en dos partes con contenidos paralelos, Ia y Ib: enero-junio; IIa y IIb: julio-diciembre. Esta división puede restar un poco de manejabilidad a la obra pero se debe a necesidades de edición. Cada uno de los tomos agrupa las palabras que el Santo Padre dirige a la Iglesia y a toda la humanidad según la siguiente clasificación. Ia y IIa recogen: 1. Las Encíclicas y cartas apostólicas; 2. las alocuciones de los domingos y días festivos; 3. las catequesis en las audiencias generales de los miércoles y 4. homilías. Ib y IIb reúnen: 5. los discursos y 6. mensajes. Dentro de cada apartado el orden es cronológico.

Los editores no pretenden recoger en esta obra absolutamente todas las intervenciones magisteriales de Juan Pablo II, y por eso no se incluyen en ella los documentos pontificios de carácter jurídico: constituciones apostólicas, normas disciplinarias emanadas en forma de «motu proprio», etc. Tampoco quieren ser exhaustivos en cuanto a recoger todas las palabras de saludo a personalidades y grupos en audiencias y viajes apostólicos; ni alocuciones ligadas a personas o circunstancias concretas (embajadores, estadistas) cuyo contenido doctrinal se encuentra ya expresado en otros textos.

Estas pretendidas omisiones no restan ningún valor a la edición, que tiene un fin pastoral y catequético. Sin embargo, habrá que tenerlas en cuenta a la hora de hacer un estudio teológico y científico de las enseñanzas del Romano Pontífice.

Es claro que una obra de estas características condiciona en gran medida su utilidad a los índices. En nuestro caso se puede decir que la edición ofrece los índices necesarios para que sea manejable: a) un índice general del contenido al inicio de cada tomo que permita, gracias a breves títulos, identificar el tema sobre el que versan las alocuciones, homilías, discursos, etc. b) un índice de materias al final del tomo IIb agrupadas en 230 voces que, mediante algunas palabras significativas, remite al argumento señalado. Este último índice es sensiblemente mejor que el de la edición italiana, sin embargo, podemos indicar que echamos en falta

voces como: ateísmo, humildad, obediencia, santidad, etc., entre los temas de los que el Santo Padre habló en varias ocasiones durante 1980.

La traducción de la redacción de *L'Osservatore Romano* está bien cuidada y es muy fiel al texto original. Quizá se introdujeron varios italianismos, no sólo en la terminología sino también en las construcciones sintácticas.

La impresión es esmerada y pulcra, hasta el empleo de un buen papel y un tipo de letra agradable de leer. El único problema es la endeble encuadernación para unos libros de frecuente consulta como son los tomos que comentamos.

No cabe duda de que el inmenso caudal de doctrina teológica, moral, espiritual, pastoral, disciplinar y social que el Santo Padre nos brinda en sus escritos y alocuciones llegará a un mayor número de fieles de lengua española gracias a la edición que nos ofrece la Biblioteca de Autores Cristianos. Y esta obra contribuirá a que sea una realidad el deseo expresado por el encargado de la misma en la presentación: que las enseñanzas de Juan Pablo II se hagan realidad «en la Iglesia, en la sociedad, en la vida de los hombres. La palabra del Papa no ha de caer en el vacío. Hay que sintonizar con ella, hay que basarse en las certidumbres que nos da. Y siguiendo esta palabra, en fidelidad total a ella, hay que realizar generosamente la tarea de renovación y evangelización a la que la Iglesia está lanzada con juvenil entusiasmo bajo la guía del Supremo Pastor» (p. VII).

JAVIER RODRÍGUEZ

Gilbert ADLER y Gérard VOGELISEN, *Un siècle de catéchèse en France: 1893-1980. Histoire — Déplacements — Enjeux*, Paris, Editions Beauchesne («Collection de Théologie Historique», 60), 1981, 601 pp., 13,5 x 21,5.

Esta voluminosa obra se estructura en tres partes y doce capítulos. Sus autores son los profesores Gilbert Adler y Gérard Vogeleisen, del Instituto de Pedagogía Religiosa de la Facultad de Teología Católica de Estrasburgo. Su descripción nos mostrará el objeto y sentido de este *balance* de un siglo de catequesis en Francia que, como señalan en su subtítulo, pretende hacer la historia, señalar los cambios y mostrar los planteamientos de la catequesis francesa a lo largo de los últimos cien años.

La primera parte —titulada *L'objet de la foi exposé*— abarca cinco capítulos. En los tres primeros se analiza el Catecismo nacional francés de 1937 y su nueva edición de 1947, considerando tanto los avatares y razones que llevaron a la elaboración de estos dos Catecismos —que tanta influencia tuvieron sobre otros catecismos «nacionales» de nuestro siglo—, como el modelo catequético «subyacente», que quedará tipificado por los autores como Catecismo *du savoir* (p. 117).

La segunda parte, denominada *La préoccupation du sujet* analiza el *movimiento* catequista, que tuvo en Francia algunas de las figuras más

destacadas, y que sin duda ha influido mucho en la catequética actual, por su poder divulgador y también de asimilación de las nuevas corrientes pedagógicas aplicadas a la catequesis. Los diversos autores y corrientes francesas de este movimiento se estudian en tres capítulos: los antecedentes del movimiento (desde 1893 a 1945), viendo autores como Charles Quinet, Marie Fargues, André Boyer, etc.; el tiempo de las «aperturas» (1945-1964), centrado sobre todo en la figura de Joseph Colomb; y finalmente se analiza lo que llama el tiempo de «las consolidaciones» (1964-1970). Este último período se centra en la aparición del nuevo Catecismo nacional francés, entendido no como un texto único, sino como un conjunto de orientaciones y sugerencias para la redacción de diversos materiales según las regiones, elaborados en los años 1967 y 1968.

El último capítulo de esta segunda parte es el más extenso y en él se plantean algunos de los grandes temas que tienen hoy mayor actualidad, p. ej., la concepción de fondo de los nuevos catecismos o instrumentos para la catequesis, centrados en el análisis de la experiencia humana según la denominada catequesis antropológica. Asimismo las deficiencias teológicas, pedagógicas y catequéticas observadas en este modelo de catequesis —lo que Adler y Vogeleisen denominan fracaso de tales textos y catequesis— plantea el interrogante de si hay que volver atrás, perfeccionar lo presente o ir en otra dirección. La solución que adoptan los autores es dar un «paso adelante» en ese «movimiento» catequético; así se justifica la tercera parte del libro que reseñamos.

La tercera parte se titula *L'articulation d'une Parole*, y comprende los cinco capítulos más densos de toda la obra. Su misma descripción llevará inevitablemente un cierto juicio de valor sobre su contenido. Está concebida como el centro de la obra y su finalidad es «poner los fundamentos actuales de una teoría del acto catequético» (p. 14). Precisamente para ello era preciso «descifrar el sentido y el alcance de su historia reciente (2.^a parte); y ésta a su vez no se comprende si no se conoce la situación inicial que, en las contradicciones internas de su propia lógica ha hecho inevitables las evoluciones posteriores (1.^a parte)» (p. 14). Y, como se señala al final de la introducción a toda la obra, «este trabajo, nacido como un proyecto de hacer el balance de una práctica, buscará al final formular un método para nuevos itinerarios...» (p. 14). Precisamente la tercera parte formulará el itinerario prometido.

El capítulo IX —*Situations*— intenta un análisis de las corrientes educativas, catequéticas y teológicas de estos últimos años, centrado especialmente en autores franceses. El resumen y la orientación de los juicios que se hacen a esa situación está bien expresada en uno de los epígrafes: *De la crise des valeurs aux valeurs de la crise* (p. 361). Según los Autores, la catequética necesita construcciones provisionales, ya que «ningún progreso se puede realizar si se quiere ser fiel a un hombre que cambia» (p. 314). Así, no puede hablarse de una catequesis centrada en lo esencial, como se pedía en la Asamblea Plenaria del Episcopado Francés de 1976, a la que se cita con cierta distancia y crítica (pp. 311-312). Las coordenadas en las que hay que fijarse —dicen— para construir, son las nuevas técnicas de la dinámica de grupos y la no-directividad desarrollada por Carl Rogers, aplicadas después al campo educativo y catequético por muchos autores.

Habría que fijarse también en las ideas surgidas de la revolución de mayo de 1968: descolarización, ruptura con las instituciones, anti-metodismo, etc. Finalmente sería preciso fijarse en las corrientes pastorales que piensan que toda su acción debe orientarse a los no-creyentes, pasando del «*mécérant à l'incroyant de bonne foi*» y de «*l'incroyant de bonne foi à la «foi de l'incroyant*» (p. 344 y 349). Arracando de estas «situaciones», los capítulos X y XI esbozan dos temas a modo de «proposiciones»: primero, la finalidad de la catequesis; segundo, las modalidades de la misma catequesis.

El punto de partida para encontrar la nueva finalidad de la catequesis será encontrar una nueva hermenéutica del *sentido (sens)* de las cosas: para ello tratan de ver los pasos que llevaron a la ruptura con el sentido o razón de las cosas, y encontrar una nueva «dialéctica del sentido», para llegar finalmente a ver cómo esta nueva dimensión del sentido modifica la catequesis en sus finalidades. Resulta significativa esta frase: «En cuanto al sentido de la vida, nosotros pensamos que la vida no puede ser propuesta como algo acabado, como un absoluto preexistente al hombre de hoy, so pena que alienemos al hombre. Por consiguiente, el hombre debe elaborar el sentido de su propia existencia, no aceptándola como un don preestablecido a su experiencia» (pp. 364-365).

Las finalidades de la catequesis serán, por tanto, impartir la palabra y abrir una posibilidad de elección; crear en los que participan una actitud de elegir y ejercer más que un don a conseguir. En definitiva, no se trata de lograr que los demás posean la verdad, sino de realizar una función de circulación y diálogo dentro de la Iglesia (cfr. pp. 405-416). Y se concluye lo siguiente: «Visto bajo el ángulo de sus objetivos y finalidades, la catequesis es un acto educativo, un lugar de ejercicio y de experiencia de una práctica necesaria a la fe; la articulación de un lenguaje de la fe. La producción de este lenguaje efectúa, debido al mismo movimiento y por las puestas en relación que los determinan respectivamente, un discurso coherente y una comunicación significativa» (p. 415). De tal manera que, por una parte, «la catequesis se puede definir como un lugar de aprendizaje de un lenguaje» (p. 415) y por otro, «que la catequesis no da la fe, sino que construye modestamente el lugar donde los hombres aprenden y se ejercitan en elegir, elaborar, articular, compartir el sentido de la existencia cristiana, tal como puede ser dicha en la esperanza de la Palabra» (p. 416).

El capítulo XI expone la segunda «reflexión»: las modalidades de la catequesis. Trata de ofrecer al catequista los instrumentos de comprensión, análisis y crítica de la acción cotidiana. Los Autores señalan, en primer lugar, cómo la catequesis es un acto de formación que mira a la mejor autonomización posible de los catequizandos dentro de la comunidad cristiana. La catequesis no es, dicen, «ni inductivismo, ni reclutamiento, ni simpatía de fusiones, ni simple adaptación al niño, ni pura información, ni sólo testimonio; la catequesis ejerce su influencia formativa sobre los actores en presencia: catequizados y catequistas» (p. 420). En este sentido el catequista será sólo un «actor privilegiado» del acto de formación (cfr. p. 428). En segundo lugar se señala cómo «el acto catequético realiza su intención formativa por la puesta en articulación de los tres polos que definen el espacio de su despliegue: el sujeto de la fe, del objeto de la fe

y el de la institución. Esta puesta en articulación da al animador un papel de mediador» (p. 441). Al hablar del objeto de la fe es significativo lo que se dice como conclusión: «En lugar de partir de la unidad de la formulación para fundamentar la unidad eclesial, se podría hablar de una unidad eclesial que se debe realizar en vistas de la fe. Así expresado, la fe, finalidad de la catequesis, no es ya un *terminus*, ella toma las formas de una asíntota» (p. 447).

Si el catequista antes era actor, en esta nueva visión será *mediador* entre esos tres polos en los que se articula la catequesis. Vistas así las cosas, es evidente que los instrumentos de trabajo de la catequesis y de la formación de los catequistas deberán cambiar: ya no se puede hablar de un cuestionario único (como el Catecismo de 1937/47), ni de un libro para el maestro que le propone de forma acabada el desarrollo de una sesión (como los textos del nuevo Catecismo de 1966/68); los nuevos textos no dicen al educador lo que debe exponer, sino que le proponen por una parte las diferentes maneras posibles de entrar en relación con el grupo; y por otra, le ofrecen un conjunto de textos que el catequista utilizará a su gusto (cfr. pp. 452-453).

Finalmente, señalan cómo la catequesis será un acto de producción de la comunidad: «La relación entre la catequesis y la comunidad eclesial global se sitúa en un juego dialéctico entre la comunidad cristiana, como lugar donde se origina y se desarrolla una catequesis y la catequesis como lugar donde se origina y desarrolla una comunidad» (p. 456). El grupo será pues un lugar privilegiado del acto catequético (pp. 457-462); será un grupo especial dentro de la Iglesia, con una cierta «marginación desde el interior de la misma» (pp. 462-468). En este contexto se plantea, brevemente, el tema de la relación entre sacramentos y catequesis (pp. 468-472).

La conclusión de este capítulo XI es la siguiente: «La catequesis, como acto de formación, de puesta en articulación, de producción de la comunidad, instituye la fe en acto, en los diversos momentos de su actividad» (p. 473).

El último capítulo se titula: *Positions. Méthodologie d'une Catéchétique*. En él los autores tratan de recoger todo el análisis anterior y sentar las bases de una cierta catequética «autónoma». Es el capítulo con el que tratan de justificar las elecciones que han hecho a lo largo de toda la obra, así como la posición desde la que han ido criticando los cien años de catequesis en Francia y, de alguna manera, al conjunto de la catequesis en la Iglesia. Y así, al llegar el momento de definir una metodología catequética, los Autores señalan que el concepto de método que ellos tienen no es el «de un programa que señale las etapas u operaciones que deben cumplirse sino la búsqueda en vistas a alcanzar un fin» (p. 476). Se trata de «un método que se debe inventar» (p. 488), de tal forma que «hay que aceptar caminar sin camino, hacer camino al andar» (p. 495) citando a Antonio Machado; la catequesis será parecida a una labor de «bricolage» (p. 508), que no tiene plan preestablecido; los catequistas deberán ser «actores» y «practicantes» (*praticiens*), además de «investigadores» (p. 520). De ahí que la catequética no puede ser más que un diálogo entre «practicantes» y «analistas» (p. 521). Y más adelante señalarán que «la catequesis es el lugar de la enunciación de un sentido cristiano, de la ela-

boración crítica de un lenguaje de la fe» (p. 529). Como dirán al final de toda la obra, su *modelo* o tercera etapa de la catequética (las otras dos son las descritas en la primera y segunda parte) es un «dibujo esbozado, deliberadamente abierto a lo que pueda suceder; ello constituye una especie de croquis evocador, un esbozo estimulante para la investigación y la acción» (p. 533).

El libro termina con trece páginas a modo de conclusión, en las que los autores hablan de «la catequesis de ayer a mañana», señalando que uno de sus objetivos ha sido «buscar una autonomía de la catequesis de forma que ella pueda responder de sí misma» (p. 522). Y ya casi al final se dice que se ha pretendido un doble fin: «Romper con los discursos repetitivos y encantadores sobre la catequesis, para favorecer su dominio y autonomía y clarificar sus finalidades y modalidades» (p. 536).

Una obra de este estilo exigiría un análisis más exhaustivo del que se puede hacer desde estas páginas; sin embargo reseñamos algunos puntos.

Existe sin duda una gran preocupación por parte de los profesores Adler y Vogeleisen por hacer una crítica profunda y objetiva de esos cien años de catequesis en Francia: ellos han participado con sus trabajos y estudios en esa historia durante los últimos veinte años. Sin embargo, pensamos que la crítica que hacen a la primera parte de estos cien años —hasta 1947— es excesivamente dura, e injusta en muchos de sus puntos. Son juicios un tanto estereotipados, acusando al Catecismo Nacional francés de 1937 —y a su revisión de 1947, así como al Catecismo de la Diócesis de Estrasburgo de ese mismo año— de ser intelectual, racional, abstracto, una lección de cosas religiosas, ajeno a la realidad, etc. Sin duda los autores advierten y señalan que «una crítica a un texto del año 1937 con una mentalidad de hoy es un tanto anacrónico» (p. 46). El modelo que ven bajo este «instrumento» —pues no hay que olvidar que así se han presentado, y que fueron considerados por la Jerarquía como tales «instrumentos»— es el de una «ortodoxia de catálogo» (p. 74); «se hace abstracción del sujeto en sí mismo» (p. 77); «la fe queda sin el misterio» (p. 79); la «Iglesia se reduce a una sociedad a la que se pertenece» (p. 82). El único objeto de tal Catecismo, dicen, es el *saber* y su *único* objetivo luchar contra la ignorancia; de ahí que se titule el Capítulo V, colofón de toda esta primera parte: *Le Catéchisme du savoir* (pp. 117-140).

Es evidente que con estas categorías simplificadoras, el juicio final sobre años tan importantes de la catequesis es demasiado simple y reductor: dicen que la preocupación por salvaguardar las verdades de la fe y transmitir las fielmente ha hecho olvidar al sujeto, esterilizando la misma acción de la catequesis. Había, dicen, que romper con lo anterior para que entrara la «revolución educativa» en la catequesis.

Es indudable que desde la perspectiva en la que nosotros nos situamos hoy en día, había aspectos de la catequesis de aquellos años que podemos considerar superados; pero quizá es un poco ingenuo considerar que todo aquello estaba radicalmente equivocado. Sorprende mucho no encontrar en el libro que reseñamos —una obra publicada en 1981— ni una sola referencia a pie de página, o en la bibliografía final, a la Exhortación Apostólica *Catechesi tradendae* del 16 de octubre de 1979. El mismo Sínodo de 1977, que el Romano Pontífice tuvo muy en cuenta

para este documento, es citado muy parcialmente. En general el Magisterio y los documentos de los Obispos casi no aparecen.

Decíamos que sorprende que no se utilice la Exhortación Apostólica de Juan Pablo II sobre la catequesis porque en ella se exponen con claridad muchos de los puntos que en este libro aparecen problematizados: es más, sobre todos ellos se aportan en el documento de Juan Pablo II luces para encontrar soluciones adecuadas: el cristocentrismo en la catequesis; su naturaleza, finalidades y objetivos; catequesis y sacramentos; fuentes y contenido de la catequesis; destinatarios de la misma; métodos y medios que pueden emplearse en la catequesis; relación métodos-contenido; el lenguaje y la experiencia en catequesis; el tema de la inculturación; la necesidad de memorización; relaciones catequesis-teología; modos deformados de entender la fe actualmente; la identidad cristiana que debe afirmar la catequesis; cómo la catequesis es una tarea que nos concierne a todos; etc.

Pasando a la segunda parte, nuestras observaciones son parecidas: se advierte que los autores han tenido mayor acceso a la documentación sobre este período histórico, tan rico en iniciativas e ilusiones y, por desgracia, también plagado de lamentos y errores. Como decíamos, los autores han sido además protagonistas del llamado movimiento de renovación de la catequesis. De forma muy desigual se acercan a los diversos autores que dieron vida a este vasto movimiento, y de forma también diversa se enjuician los diversos acontecimientos de estos años: la crisis de 1957, el Directorio de catequesis francés de 1964, etc. Son sin duda interesantes los juicios sobre los nuevos textos —el nuevo Catecismo francés— de los años 66-68, y la crítica que se hace de la experiencia humana y de la catequesis llamada antropológica. No obstante, nos parece que tampoco en este caso se llega al fondo de la cuestión, pues según Adler y Vogeleisen, además de otros defectos, los nuevos textos y planteamientos han resultado en parte un fracaso porque no acertaron en la elección de experiencias significativas.

El problema de la catequesis antropocéntrica plantea dificultades mucho más profundas que una simple elección de experiencias o la forma de llevarlas a la práctica. Recientemente el Cardenal Joseph Ratzinger decía que, con semejante planteamiento «ya no se tiene el coraje de presentar la fe como un todo orgánico en sí mismo, sino sólo como reflejos escogidos de experiencias antropológicas parciales, que en último análisis se basan en cierta desconfianza respecto a la totalidad. Esto se explica por una crisis de la fe, de la fe común a la Iglesia de todos los tiempos» (Conferencia pronunciada en Lyon y París, 15-16 de enero de 1983, publicada en «Scripta Theológica», 15/1, 1983, pp. 9-29).

Respecto a la última parte del libro, aparte de las consideraciones hechas al hilo de nuestra descripción, querríamos señalar que la hipótesis allí planteada parece más bien una construcción un tanto teórica, que no experiencia vivida; una hipótesis de trabajo que, en el campo de la catequesis, ofrece innumerables problemas: la metodología de grupos, la no-directividad de Carl Rogers, la descolarización de Ivan Illich, la nueva lingüística, el psicoanálisis; las nuevas orientaciones de teólogos y pastoralistas respecto al concepto de fe, dogma y la misma Iglesia; fuentes so-

bre las que se basa gran parte de la crítica y posterior teorización. Todas estas corrientes e ideas deben ser mucho más matizadas y en estos momentos no parece que resistan una crítica demasiado severa.

Pensamos que el libro, muy erudito, bien presentado y punto de referencia para historiar la catequesis en Francia, hace un juicio demasiado negativo e injusto de tantos años de esfuerzos. Como decía el Cardenal Ratzinger, «fue un primero y grave error suprimir el Catecismo y declarar *superado* el género mismo del catecismo. Ciertamente, el catecismo como libro no llegó a ser usual hasta los tiempos de la Reforma. Pero la transmisión de la fe, como estructura fundamental nacida de la lógica de la fe, es tan antigua como el catecumenado, es decir, tan antigua como la propia Iglesia. Se deriva de la naturaleza misma de su misión y no se puede renunciar a ella». Hay que volver, decía, más adelante, a las cuatro piezas maestras «indispensables para la fe y para la Iglesia que son: el Símbolo de los Apóstoles, los sacramentos, el Decálogo, la Oración del Señor». Y Juan Pablo II escribía en la Exhortación Apostólica *Catechesi tradendae*: La catequesis «es la educación de la fe de los niños, de los jóvenes y adultos, que comprende especialmente una enseñanza de la doctrina cristiana, dada generalmente de modo orgánico y sistemático, con miras a iniciarles en la plenitud de la vida cristiana» (n. 18). Y más adelante aclaraba: «Frente a las dificultades prácticas, hay que subrayar algunas características de esta enseñanza: debe ser una enseñanza sistemática, ni improvisada, siguiendo un programa que le permita llegar a un fin preciso; una enseñanza elemental (...) pero completa (...); una iniciativa cristiana integral» (n. 21). Y concluye este número diciendo: «Insisto en la necesidad de una enseñanza cristiana orgánica y sistemática, dado que desde distintos puntos se intenta minimizar su importancia» (n. 21).

En definitiva, la concepción de fondo que estos autores desvelan a lo largo de su obra y especialmente en las últimas páginas es, junto al reduccionismo antropológico, lograr una «autonomía» de la catequesis. Pero autonomía ¿de qué? nos preguntamos. La catequesis hay que situarla dentro de la actividad pastoral y misionera de la Iglesia, como se repite en los últimos documentos del Magisterio (cfr. *Directorio general de la catequesis*, n. 17 ss.; Exh. Ap. *Evangelii nuntiandi*, *passim*, y n. 40 especialmente; Exh. Ap. *Catechesi tradendae*, n. 18 ss.). Fuera de ella la catequesis deja de ser *momento* de la Evangelización y *medio* para alcanzar la madurez en la fe de los bautizados, que crece siempre en la Iglesia. Estos y otros puntos que hemos recogido a lo largo de esas líneas, plantean serias dudas sobre la concepción catequética de estos Autores y por tanto del juicio que hacen de los cien años de catequesis en Francia.

JAIME PUJOL

Inos BIFFI, *Liturgia: II. I sacramenti, memoria e segni della Salvezza; III/1. Le stagioni della Salvezza: tempo d'Avvento e Natale; III/2. Le stagioni della Salvezza: tempo di Quaresma e di Pasqua*, Roma, Ed. Piemme di Pietro Marietti, 1982-1983, 178+108+168 pp., 13 x 21.

Inos Biffi ha recogido en cuatro volúmenes diversos artículos suyos publicados en periódicos de Italia. En el primero, ya reseñado («Scripta Theologica», 15 (1983) 363 ss.), se recogen los artículos referentes a la liturgia en general; en el segundo los que tienen por tema los sacramentos y en el tercero y cuarto los que hacen referencia al año litúrgico.

No obstante su finalidad primera, los cuatro volúmenes ofrecen gran interés. Juntamente con los temas litúrgicos, que expone con gran maestría, se insertan cuestiones de gran actualidad en el período que ha seguido a la celebración del Concilio Vaticano II. Algunas veces incluye trabajos inéditos.

En el volumen dedicado a los sacramentos, antes de tratar de cada sacramento en particular, expone una preciosa doctrina sobre los sacramentos en general. En primer lugar trata de los sacramentos como actos de Cristo y de la Iglesia. Muy acertadamente considera los sacramentos como actuaciones de la salvación, siguiendo la doctrina enseñada por el Vaticano II en la Constitución *Sacrosanctum Concilium*, 6, en la que se nos dice que Cristo no sólo envió a los apóstoles a anunciar el mensaje de salvación que El vino a traer a la tierra, sino también a «realizar» ese mismo mensaje y que esta realización se lleva a cabo por medio del sacrificio eucarístico y de los sacramentos, que son el campo preciso de la liturgia.

Basado en el testimonio de la teología contemporánea, expone el sacramento en su valor de signo, en su referencia con la edificación del Cuerpo de Cristo, en su carácter cultural y santificador, en la dimensión eclesial del mismo y en su eficacia, en la cual se ha de tener también en cuenta la fe de la Iglesia, sin que esto disminuya en nada la virtud de Cristo que se actualiza en ellos, como el mismo Concilio se cuida de recordar. No se trata de meros actos automáticos. Son actos humanos, en los que los participantes ponen lo que les corresponde y, cuando esto no es posible, suple la fe de la Iglesia. La actitud religiosa interior del sujeto del sacramento pertenece a la esencia misma del sacramento fructuoso.

El *opus operatum* ha de ser bien entendido. En el n.º 59 de la *Sacrosanctum Concilium* se dice expresamente «que los sacramentos no sólo suponen la fe, sino que a la vez la alimentan, la robustecen y la expresan por medio de palabras y cosas». Y en el n.º 11 se dice que para asegurar la plena eficacia, «es necesario que los fieles se acerquen a la sagrada liturgia con recta disposición de ánimo, pongan su alma en consonancia con su voz y colaboren con la gracia divina, para no recibirla en vano». En esta visual es fácil ver que los sacramentos nos ponen en contacto con el propio Jesucristo, resucitado de entre los muertos, y ello funda nuestra verdadera experiencia cristiana. Por eso la Iglesia es la tradición viva de Cristo, y manifestación real de su presencia en ella. En la vida de la Iglesia los sacramentos son algo primordial. Quien recibe los sacramentos, de modo especial los de la iniciación cristiana, acoge en su plenitud el misterio de Cristo y viene a ser Iglesia con todas sus prerrogativas, que tratará de vivir



y de manifestar. La ilogicidad de algunas actitudes modernas acerca de la jerarquía de la Iglesia, de su función, de su servicio específico que es santificar, regir y enseñar, proviene no pocas veces de una mala inteligencia de la vida sacramental de la Iglesia.

Especial relieve da el autor a los sacramentos como fuente de vida espiritual cristiana. El Concilio Vaticano II ofrece una doctrina preciosa sobre el sentido en que la liturgia es «fuente» y «culmen» de la vida de la Iglesia. Dios tuvo muchos medios para hacer que el hombre caído por el pecado surgiese a la vida y participase en el Reino de Dios. Pero, sapientísimamente, quiso ese mundo de signos sagrados en los que se realiza la liturgia, como había querido también la Encarnación de la Segunda Persona de la Santísima Trinidad, que es el modelo de la «*via incarnata*» del plan salvífico de Dios. El Verbo encarnado es el modelo de la Iglesia, sociedad humano-divina, y modelo también de los signos sagrados por los que la Iglesia continúa la obra santificadora de Cristo. Por eso es válida la distinción entre sagrado y profano por una parte y, por otra, la obligatoriedad del rito, en toda su integridad, que dio Cristo a la Iglesia. En esto ha habido una gran confusión, sobre todo en los que veían una oposición entre lo ritual en la iglesia y la expresión del culto en «*espíritu y en verdad*» (Jn 4,24), siendo así que los dos se completan y no se excluyen, pues el culto es ante todo una actitud interior, pero requiere también su manifestación externa, dada la naturaleza del hombre: materia y espíritu.

Esto lleva al autor a tratar de los signos litúrgicos cristianos. Ningún hombre ni entidad puramente humana puede unir a unos signos una realidad sobrenatural: sólo Cristo y la Iglesia pueden hacerlo. Esto es importante tenerlo en cuenta para tratar con gran respeto todo lo que se refiere al signo litúrgico. Por no tener en cuenta esto se han cometido no pocas atrocidades en las celebraciones litúrgicas que, muchas veces, no eran sacrílegas, pues faltaba lo que les había de dar su validez. La pastoral cristiana ha sufrido por esa anarquía de celebraciones, que han llegado hasta cambiar la materia y la forma de los sacramentos. Es cierto que el lenguaje del signo litúrgico requiere una iniciación, una catequesis que la Iglesia ha exigido siempre. Hay aquí un campo inmenso para la pastoral.

No era posible pasar por alto la relación entre vida espiritual y sacramentos. El autor la tiene en cuenta, aunque no es lo más logrado de este libro. Habría debido insistir más en ello en conexión con lo expuesto anteriormente.

Luego trata de los sacramentos en particular, anteponiendo un capítulo sobre los sacramentos de la iniciación cristiana en general. En el tema del bautismo expone las siguientes cuestiones: la comunidad que nace del bautismo; los bautizados en la fe de la Iglesia; y el significado del bautismo de los niños: el primado de la gracia. En el sacramento de la confirmación expone los temas de la tradición oriental y occidental sobre este sacramento y la edad de la confirmación. Dadas las complicaciones de la pastoral actual, el autor no se decide por su adelantamiento o por su dilación a la edad juvenil. Hay que tener en cuenta que este sacramento antes se administraba inmediatamente después del bautismo, como en la actualidad a los que se bautizan a una edad tardía. A esa práctica alude su propio nombre de confirmación. El capítulo de la Eucaristía es el más ex-

tenso y en él expone los temas siguientes: sacramento de la Cruz; aspectos del misterio eucarístico y una catequesis renovada; Eucaristía y Resurrección de Cristo; Eucaristía, medida de la fe; Eucaristía y fidelidad eclesial; Eucaristía y misión de la Iglesia; Eucaristía y originalidad cristiana; Eucaristía y antropología; Eucaristía y Escatología; una lectura del Canon; la Eucaristía complemento de la iniciación cristiana; el culto eucarístico y su valor; y, como apéndice, se presenta a la Eucaristía en el centro de la comunidad y de su misión. Los sacramentos de la penitencia, de la unción de los enfermos, del Orden y del matrimonio se exponen brevemente, resaltando algunas características de tales sacramentos y subrayando aspectos modernos de su teología.

En definitiva no se trata de una obra lógicamente sistematizada, sino de la reunión de artículos que han sido escritos según la necesidad del momento y la inspiración y criterio particulares del autor en cada circunstancia. Así se nota la desproporción inmensa entre el capítulo dedicado a la Eucaristía y todos los demás. Ello no obsta para que haya en este libro muchos aspectos positivos en orden al estudio de los sacramentos. Lástima que el autor, al reunir esos artículos periodísticos en un libro, no los haya ampliado con unas notas adecuadas y cierto aparato científico.

Los otros dos volúmenes (III/1 y III/2) tratan del año litúrgico: el primero lo dedica el autor al Adviento-Navidad y el segundo al Misterio de la Pascua, con su preparación cuaresmal y el pentecostés aleluyático. En el primero precede una exposición muy atinada sobre el año litúrgico en general, que es memoria y presencia de Cristo. Lástima que no haya desarrollado más todo el sentido profundo de estos conceptos tal como se hizo en la *Mediator Dei* de Pío XII y luego en la Constitución *Sacrosanctum Concilium* del Vaticano II. Existe una copiosa bibliografía sobre el año litúrgico, que nos hubiera gustado haber visto reproducida en esas sencillas exposiciones de Inos Biffi. Falta especialmente la doctrina de San León Magno, que, con razón, ha sido llamado el teólogo del año litúrgico. De todos modos hay muchas ideas útiles en los breves párrafos en los que trata de los misterios de Cristo en el año litúrgico, las fiestas de la Virgen María, las fiestas de los santos y los ejercicios piadosos en el año litúrgico, así como el recuerdo litúrgico de Cristo, de la presencia de Cristo en el tiempo de la Iglesia y del alma del año litúrgico que es el Misterio Pascual del Señor.

Sigue un largo capítulo sobre la espiritualidad del Adviento con temas tan sugestivos como: el año de la gracia; pastoral de Adviento e identidad de la Iglesia; en la escuela de los profetas; la salvación que viene de Dios; las dos venidas del Señor; hacia el Reino; Adviento y prudencia cristiana; y la consideración de la Virgen en el período del Adviento. Para el tiempo de Navidad trae las siguientes cuestiones: lo divino entra en la historia humana; la Navidad cristiana; los orígenes de la alegría natalicia; la Navidad de Jesús: verdadero Hombre y verdadero Dios; la identidad cristiana de la Navidad: epifanía de Dios y del hombre; presencia de la Virgen María en el misterio de Navidad; la Epifanía del Señor; el Bautismo de Jesús: imagen del bautismo cristiano.

El otro volumen destinado a la liturgia del Misterio Pascual es de gran valor. En el «itinerario de la Cuaresma», después de una exposición

sobre el tema de Jesucristo y el tiempo, pone de relieve las diversas cuestiones que dan contenido a la Cuaresma, evidenciándolos de modo particular en relación con las grandes y tradicionales páginas del Evangelio según San Juan. Aquí el autor se muestra más acertado que en otras ocasiones, sobre todo al exponer la presencialidad de los misterios del Señor a través de los ritos del año litúrgico, con una evocación muy oportuna de San León Magno. Todo lo referente a la Pascua está muy adecuadamente expuesto. El autor recuerda la doctrina magnífica de la *Mediator Dei* y de la *Sacrosanctum Concilium*.

En este volumen II/2 tiene el autor un capítulo especial sobre la Virgen María en la historia de la salvación. Pienso que se generaliza demasiado al decir que la piedad mariana había desligado a la Virgen María de la economía misma del Salvador. De todos modos, la llamada crisis mariana ha contribuido a profundizar aún más en las grandes maravillas que Dios obró en Ella y que Ella secundó fidelísimamente con su propia colaboración. Esto ha dado un fruto espléndido de piedad mariana litúrgica y extralitúrgica o de religiosidad popular de altísimos valores cristianos, como ha reconocido la *Evangelii nuntiandi* y el Sínodo de Obispos que la precedió. Tanto es así que los «profetas de la desaparición del fenómeno religioso entre los pueblos» han errado con relación a los hechos históricos de nuestros días, en los que se demuestra la persistencia de lo sagrado, precisamente en gran parte por la honda devoción mariana del pueblo. Se comprende que el autor no trate de esto con la detención debida, dado el carácter, ya indicado, de su obra.

M. GARRIDO-BONAÑO